Baihaqī, al-Muḥsin Ibn-Muḥammad al-

Kitāb Taḥkīm al-ʿuqūl fī taṣḥīḥ al-uṣūl - BSB Cod.arab. 1192

[S.l.] 1388 [790 H]

الحمد لله وحده

مسئلة اذا وطئ رجل وابنه امة فحملت منهما فاتت
وحيث لشبهة وادعياه ثم مات الرجل ثم ابنه فورثت
الشبهة ابنها ولا تقبل زوجة مما تنى عن اداب
رجع مثال الكتاب كشف العمل وتملك
وصح المسئلة والله اعلم

ما فيه [illegible] الحمد لله وحده [illegible]

رسوله سيدنا محمد النبي واله [illegible]

كتاب تحكيم العقول في تصحيح الاصول تصنيف الحاكم الامام شيخ الاسلام ابي سعد المحسن بن محمد ابن كرامه البيهقي الجشمي رحمه الله عليه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله المتفرد بالكبريا المتوحد
بالبقا فاطر الارض والسما رب الظلمه والضيا العدل
في القضا الحكيم في الاعاده والابدا وصلواته على محمد خاتم الانبيا
وعلى اله سادات الاوليا اما بعد فاني لما نظرت في
الاراء المختلفه والاهوا المفترقه وجدت العقلا مختلفين
في جميع الديانات وفي المحسوسات والمعقولات فمن سوفسطائي
نفى حقيقه كل شي حتى المشاهدات ومن مثبت للمشاهد دون
الاستدلاليات ومن قايل بالاستدلال منكر للصانع قايل
بالهيولى والطبايع ومن ثنوي اثبت اصلين قديمين ومن مجوسي
قال بصانعين ونصراني وصف الصانع بالتثليث والاتحاد
ومشبه وصفه بالانداد واخر بالطي والذهاب والمكان
والجهات ومن معطل نفى الصفات وابطل الشرايع والنبوات
وصفاتي اثبت معه قدما ومجبر اضاف الى خلقه القبايح والفحشا
وبرهمي سد باب النبوات ويهودي انكر نسخ الشرايع عنادا

ومن عالي ومفوض اضاف صنع الله الى خلقه واثبت العالم صنعا لغيره
ومن ناسخي اثبت للمكلف حالا اطاع وعصى ثم نسخ الى الحالة
الاخرى ومن مرجي لا يرى وعيد الفجار ويثبت لهم
الخلود في دار الابرار
وخارجي كفر من ارتكب فسقا وحشوي يراه مومنا خا
ومن منكر البعث والجزا والموعود يوم اللقا ومن رافضي
كفر الصحابة وناصبي نصب لاهل البيت العداوة الى غير ذلك
من المقالات المختلفة ورايت كل فرقة تكفر صاحبتها
وتضللها وتدعو الى عقيدتها وتنتحلها وكل احد يوعد
من خالفه عذابا اليما ويرجى لموافقه ثوابا ونعيما وعلمت
بان الله لا بد من حق وحقيقة ولا بد في ذلك من سبيل وطريقة
فوجدت الطريق الى النجاة هو الفكر ليميز الحق من الباطل
ورايت العقلا يفزعون الى النظر اذا دهتهم المعضلات
وحزبتهم المشكلات فنظرت في المقالات مسألة مسألة
حتى استوفيتها وتصفحت الادلة والشبه حتى عرفتها
وتبينت متعلق كل طائفة وحجج كل فرقة ووجدت سبل الحق ظاهرة
وبراهينه لايحة ومذاهب كل المبطلين داحضة ومقالاتهم
متناقضة ورايت القوم ذهبوا في الضلالة كل مذهب
لضروب من الدواعي وانصرفوا عن الحق لضروب من الصوارف
منها الالف والعادة فان العدول عن المالوف مما

2

لصعب وشق ومنها التقليد اما للاباء واما للرؤساء كما قالوا انا
وجدنا اباءنا على امة ومنها الهوى الذى يميل بالرجل عن سواء السبيل
ومنها الرياسة وما فيها من المنافسة ومنها الاعراض عن النظر
الصحيح والاشتغال اما بالشبه او باللهو واللعب ومنها
العناد الى غير ذلك فان دواعى الباطل كثيره والصوارف عن
الحق جمه ولهذا قال النبى صلى الله عليه وعلى اله حفت الجنه
بالمكاره وحفت النار بالشهوات ووجدت اولى ما اشتغل به
المرء العاقل امور دينه من علم يحصله ثم عمل يعمل به فان مبنى
امور العقلاء على شيئين جلب نفع ودفع ضرر ولا نفع اعظم من
الثواب ولا ضرر اعظم من العقاب فلا شى من المنافع يرغب العاقل
فى طلبه الا وهو حاصل فى الثواب فمنها انه نعم ومنها
انه كثير ومنها انه دائم ومنها انه خالص غير مشوب بما
ينغصه ومنها انه مستحق ومنها ان المنعم به يدوم له
ومنها انه يقارنه التعظيم الى غير ذلك من الوجوه وعلى
الضد من ذلك حال العقاب فلا شى مما يحذره العاقل ويعده
ضررا الا وهو حاصل فيه فمنها انه الام ومحن
ومنها انه كثير ومنها انه دائم ومنها انه غير مشوب
براحه ومنها انه مستحق ومنها انه دائم فيه ومنها انه
يقارنه الاستخفاف والاهانه الى غير ذلك من الوجوه
فلا شى اولى من طلب الثواب ولا شى اهم من النجاه من العقاب

وحصول ذلك بالعلم والعمل ولما بحثت عن المذاهب وجدت
الحق في مذاهب اهل التوحيد والعدل الذين هم ائمة المسلمين والذابون
عن الدين والرادون على المبتدعة والملحدين ورايت العقول
دالة على صحة مقالاتهم والكتاب ناطقا بسداد اعتقاداتهم
ووردت بها السنة وانعقد عليها اجماع الامة ووجدت
لهم من السلف والخلف الداعين الى دين الله تعالى وتوحيده
والباذلين جهدهم في بيان نعمه وتمجيده ولم اجد طائفة تداينهم
ولا فرقة تساويهم فرحم الله ماضيهم وباقيهم ثم وجدت
من مصنفاتهم ما لا يكاد يأتي عليه الاحصاء والعد ومن ادلتهم
ما لا ياتي عليه الحصر والحد ووجدت اسنادهم متصل على عليه
السلام عن رسول الله صلى الله عليه وعلى اله ووافقهم في مقالاتهم علماء اهل
بيت رسول الله صلى الله عليه وعلى اهله ورايت غيرهم من الطوائف
خالفوا الا باطيل وخالفوا الدليل ووجدتهم عن الحق ذاهبين
وفي مقالتهم كاذبين فعند ذلك جمعت في كتابي هذا هداية
للمسترشدين ورياضة للمبتدئين مسائل لا يدرى معرفتها
ولا يسع المكلف جهلها واسندت الى نكته وعمدة من ادلة العقل فيها
والكتاب والسنة والاجماع وبينت ان جميع هذه الادلة توافق
بعضها بعضا وان شيئا منها لا يوجب اختلافا ولا تنقضا واوردت
في كل مسالة مقالة لكل طائفة لمخالفيهم الى الا على افراد الخصم لهم
عنها وبينت ان المخالفين كما خالفوا العقول خالفوا الكتاب

3

والسنه وسميته تحكيم العقول في تصحيح الاصول وتركت الكلام في الدقايق اقتدا بشيخنا ابي الفضل جعفر بن حرب رحمه الله عليه فانه في حال شبيبه واخر عمره اخذ يصنف في المسايل الظاهره من التوحيد والعدل دون الخوض في دقايق الكلام والي الله تعالى التقرب في جميع ذلك واساله التوفيق والعصمه والكتاب ينقسم الي خمسه اقسام اولها في ذكر مقدمات لا بد منها وثانيها الكلام في التوحيد وثالثها الكلام في العدل ورابعها الكلام في النبوات وخامسها الكلام في الشرايع وكل قسم يشتمل على مسايل وكل مساله تتضمن دلايل صحتها وذكر الشبه وحلها كل ذلك على طريق الايجاز والاختصار. وبالله استعين وعليه اتوكل وهو حسبي ونعم المعين

القسم الاول في ذكر مقدمات لا بد منها

مساله ان سال سايل فقال ما نعم الله على عباده وما اول تلك النعم وما الذي يجب على العبد في مقابله تلك النعم فالجواب اما نعمه تعالى على الجمله فكل نعمه في الدين والدنيا تحصل للعبد فهي منه تعالى واما تفصيل تلك النعم فلا يمكننا معرفته وهو سبحانه اعلم بتفاصيلها ويجب على العبد ان يشكره تعالى على جميع ذلك جمله بان يعترف بان جميعها منه وان العباده هو المستحق لها ويعبده كما امره وينتهي عن معاصيه فاما اول نعمه له على العبد فخلقه

اناه حيا لنفعه لان غير الحي لا يصح ان ينفع والمنافع التي
خلق الله الخلق لها لاثة تفضل وثواب وعوض ولما لم يصح
نيل الثواب والاعواض الا بالتكليف كلفه ليتوصل الى جميع انواع النعم
فان قيل الشي عنده ايضا نعم بالاعطا والمواهب قلنا
بلا ولكن ما نعطيه من الاشيا المنتفع بها خلقه تعلى وهو الذي
جعل الواهب والموهوب له بحيث يصح الهبه ورجع الى ذلك
معظم النعم منه تعلى وان كان هذا المعطي ايضا منعما يجب شكره
الا ان معظم الشكر له تعلى مسئله ان قال اول ما اوجب الله
تعلى على عباده وما سائر الواجبات الجواب قلنا
المكلف يتضمن شيين العلم والعمل والعلم اصول وفروع
فمنها ما يجب بعينه على كل مكلف ومنها ما هو فرض على الكفايه
والعمل على ضربين فعل وترك والفعل على ضربين فمنه ما يجب
على كل احد ومنه ما هو فرض على الكفايه فاول ما يجب على المرء
النظر في طريق معرفته تعلى ليعرفه ثم يعرف صفاته ثم يعرف النبوات
والشرايع وذلك يشتمل على علوم التوحيد والعدل وعلوم النبوات
والشرايع مسئله ان قال اصول الدين على كم شي وفروعه على
كم صنف وفروعه على كم الجواب اصول الدين اربعه
علوم التوحيد وعلوم العدل وعلوم النبوات وعلوم الشرايع

اما الاعطا والمواهب وما يهب الانسان وغيره والهبه والاعطا فهو منعم

والتوحيد

والتوحيد ان تعرف الله تعلى وانه تعلى قادر عالم حي سميع بصير قديم
غني ليس له مثل ولا شبيه وليس بجسم ولا عرض ولا مكان له ولا جهة ولا
يجوز عليه شي من الصفات المختصة بالجواهر والاعراض وعلوم
العدل ان نعلم انه تعلى لا يفعل القبيح ولا يخل بواجب وان افعال
العباد فعلهم وانه كلفهم لنفعهم واعطاهم القدره والاله
والاستطاعه قبل الفعل ولم يكلف الا بعد ازاحه العله
وانه لا يعذب بغير ذنب ولا ياخذ احدا بذنب غيره وانه لابد
ان يثيب من اطاعه ويحسن ان يعاقب من عصاه وانه اخبر بانه
يعاقبه لا محاله وعلوم النبوات ان نعلم جواز البعثه
ووجوبها وصفه الرسول وصفه المعجز فالرسول لابد ان
يكون معصوما يوثق بقوله وفعله وعلوم الشرايع
الوعد والوعيد والاسما والاحكام والامامه والامر
بالمعروف والنهي عن المنكر ثم الاعمال والنية وكذلك فانما
الفقهيات فمبنية على اربعه اجناس منها العبادات ومنها
المعاملات ومنها احكام الفروج ومنها احكام الدما
ولا يشذ شي من الاصول والفروع مما ذكرنا مثاله
فان قال باي شي يعرف الحق من الباطل ويميز بينهما قلنا بالادله فان
قال فما الادله قلنا اربعه العقول والكتاب والسنه والاجماع
فاما العقل فلانه خاطب العقلا واحتج عليهم بما في عقولهم
ولان به يميز بين الحسن والقبيح وبه يعرف جميع الاشيا ولانه

ويقال لمن ابطل ادله العقول انا صحت بدعواك مذهبك لانك فزعت في
ابطال ادله العقول الى العقل فاما ان يصحه فيبطل طريقتك او يبطله
فيبطل ما استند كلامك ويصح ادله العقول او يقال له باي شي يصح
بغيره وكل الاشيا يعرف بالعقل او بالسمع فان قال بالعقل
بطل مذهبه وان قال بالسمع قلنا مذهبك غير منصوص عليه في السمع
وليس في السمع ابطال ما سوى السمع واما الكتاب فلانه كلام
حكيم صادق لا يجوز عليه الكذب فكان حجه فان قيل باي
شي عرفتم انه كلام الله تعلى قلنا لنا فيه طريقان احدهما انا عرفنا
بالتيسير انه غير مقدور للبشر فعلم انه كلام الله تعلى والثاني
بالمعجز عرفنا صدق الرسول وعلم من دينه ضرورة انه كلام الله تعلى
فان قيل الشيعه ادعوا ان فيه زيادة ونقصانا قلنا باطل
فانه ادي الينا كما انزل وضمن الله تعلى حفظه ونعيه فلو
كان شي زايد ثم نقص لما خفي فان قيل الشيعه بعضهم قال فيه
ما لا يعرف معناه وبعضهم قال ظاهر وباطن قلنا كله باطل
وغرض الحكيم بانزاله الافهام فان اراد ما وضع له حمل عليه
وان اراد غيره او كان مجملا ادلتنا بها بين ونصب الادله
على مراده فاما السنه فهو ما تواتر نقله وصح منه فعله او قوله
وقد يطلق ذلك على اخبار الاحاد الا انها حجه في فروع الشرع
وليست بحجه في اصول الدين لان طريقه القطع فلا بد من دليل مقطوع
به وقال تعلى ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا

ما بعضه
بما بطل
يحكم الرسول
ه

بالتيسير

شعب

وعلم

5

وعلم من دينه صلى الله عليه واله ان قوله وفعله حجه والعلما من لدن الصحابه

الى يومنا هذا يرجعون الى سنته في معرفه الاحكام دل انه حجه

فاما الاجماع فهو حجه لقوله تعلى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين

له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى ونصله جهنم

وسات مصيرا فاوعد على سلوك طريقه غير طريقه المومنين

دل ان طريقتهم حق وصواب وقال تعلى فان تنازعتم في شي

فردوه الى الله والرسول فشرط في الرد الى كتاب الله وسنه

رسوله المنازعه دل على ان عند الموافقه لا يجب وقال في

~~الرد الى كتاب الله وسنه رسوله المنازعه دل على ان عند~~

الموافقه لا يجب وقال صلى الله عليه واله لا تجتمع امتي على

الضلاله وقال عليكم بالجماعه فان يد الله عليهم واستدل

ابو علي بقوله وكذلك جعلناكم امه وسطا اي عدلا لتكونوا

شهدا على الناس فان قيل فما قولكم في اجماع اهل البيت اهو

حجه ام لا قلنا عند الزيديه هو حجه واستدلوا بقوله

تعلى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا

وبقوله صلى الله عليه واله اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به الثقلين

كتاب الله وعترتي اهل بيتي ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا وذكر

شيخنا ابو علي رحمه الله عليه انه لو صح هذا الخبر دل على كون

اجماعهم حجه فاما سائر شيوخنا فلم يجعلوه حجه لانهم

بعض الامه فان قيل هل يكون الحق في الدلايل في مسالة فيها خلاف
قلنا اما في الاصول فلا لاشتحاله ان تكون كلاهما حقا فاحدهما يكون
حجه والاخر شبهه كما نقول فيمن نفى التشبيه انه ادله ومن اثبته
فشبهه لاستحاله ان تكون لله تعالى شبه ولا شبيه له وكذلك المكان
وكذلك الرويه وجميع مسايل التوحيد فبهذا ابطلنا قول من قال
بتكافي الادله وكفرنا القايلين بها فاما في فروع الشرع ومسايل
الاجتهاد فعند مشايخنا يكون الحق متساوي ويكون التعبد لكل
واحد بما ادى اجتهاده اليه ويكون كل مجتهد مصيبا ومنهم من جعل
ذلك بمنزله الاصول في ان كل مساله فيها دليل قاطع على الحق
والى ذلك ذهب جماعه من البغداديين ومنهم من قال لا بد من ترجيح
على ما يحكى عن ابي الحسين فان قيل كيف يصح قولكم في الاصول
ان الحق فيها واحد وعليه دليل قاطع ونحن نجد العقلا مختلفين فيه
ونرى من يعتقد اعتقادا زمانا طويلا ثم يتركه ويعتقد غيره قلنا
اختلاف العقلا لا يوثر في هذا لانه قد يعدل عن الحق لشبهه ولعوارض
ولو اثر في هذا لاثر في المشاهدات ومخبر الاخبار ونحوها فان
العقلا اختلفوا فيها فكذلك قد يرجع من مذهب الى مذهب ثم يقال
له ما تقول هل ها هنا حقيقه لشي ام لا فان قال لا لحق بالسوفسطاييه
وان قال نعم قلنا هل لا يشتد عليه حقيقه فان قال لا اخرج من الجمله
وان قال نعم قلنا فهل ها هنا حق يجب على المكلف اعتقاده ام لا فان
قال نعم ولا بد من ذلك قلنا فهل ها هنا طريق به يعرف ذلك فان

فان لا ادى الى تكليف ما لا يمكن وان قال نعم قلنا فما ذلك الطريق فان قيل
قال التقليد لزمه ما سال عنه فان المقلدين مختلفون ايضا وان قال
النظر والدليل ليميز بين الحق والباطل والدليل والشبهة فهو ما
نقوله القسم الثاني الكلام في حدوث العالم واثبات المحدث
وصفاته مسئله في وجوب النظر الذي يقول في ذلك ان اول ما
يجب على المكلف النظر في طريق معرفة الله تعالى ثم النظر في طريق معرفة
صفاته ثم في عدله ثم في النبوات على الترتيب ومن الناس من يقول
ان المعارف ضرورية ومنهم من اوجب النظر وقال المعرفة تحصل عنده
طباعا ومنهم من عول على التقليد وزعم ان الخوض في الكلام بدعة
والواجب هو التقليد فيقال له هل يجب العلم بالديانات على المكلف ام لا فان
قال لا يجب خالف المعقول لان العاقل اذا رأى اختلاف الناس في
ذلك وما توعد كل احد صاحبه من الوعيد لا شك يحصل خائفا وعند
الخوف لا بد من طلب امر يأمن به من ذلك ويعلم الحق وقد قال تعالى
فاعلم انه لا اله الا الله وورد في السنة ذلك وانعقد الاجماع على ان
الجهل بالله كفر وان قال بلى يجب قلنا فبماذا يحصل المعارف فان قال
بالتقليد قلنا فليس تقليد بعض العقلاء اولى من بعض ويقال له هل
يأمن المقلد انه محق فان قال نعم لزمه في كل مقلد وان قال لا قلنا
فكيف يثق بشيء لا امان له فيه ولا يأمن كونه مخطئا ضالا فان قال
يثق اذا قلد الاكثر او من هو اعلم واورع قلنا فيجب هذا ان
يجوز ان يكون مبطلا فلا بد من نعم قلنا وكيف يأمن من نعم على ان
ايضا يجوز ان تغير الحال فيصير الاقل اكثر والاكثر اقل والافضل

تقليدا في صحبة والطاعات وتعلم ... والله اعلم

مفضولاً والمفضول افضل فان قال لا كابر العقول وان قال نعم وجب
فيما كان حقاً ان يصير باطلاً وفيما كان باطلاً ان يصير حقاً ويقال لهم
اليس الله تعالى حث على النظر واوعد على تركه فقال اولم ينظروا في ملكوت
السموات والارض وقال قل انظروا ماذا في السموات والارض وقال تعالى
وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون
وورد في السنة بذلك كذلك في خبر جليل سال رسول الله صلى الله
عليه واله عن غرائب العلم فقال وما صنعت براس العلم حتى تسال عن
غرائبه فقال وما راس العلم قال ان تعرف الله حق معرفته وقال
صلى الله عليه واله تفكر ساعة خير من عبادة سنة وقال
تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الله ويقال لهم هل يجب شكر
المنعم فان قالوا لا كابروا العقول وان قالوا نعم قلنا فكيف يشكر
من لا يعرفه واذا راى على نفسه وغيره من النعم ما لا يحصى
وعلم انه لم يحصل من جهته ولا من جهة امثاله من حياته وشهواته
ومشتهياته وخطر بباله ان له منعماً ان اطاعه زاده نعمه
وان عصاه سلبه نعمه وعاقبه فعند ذلك لا بد ان ينظر ليعرف
المنعم ويشكره ويقال لهم هل يجب الاعتراف بالنبوات والشرائع
فلا بد من بلى قلنا فاذا لم يعرف الله تعالى وانه حكيم كيف
يعترف برسله وامره ونهيه ويقال لهم هل يجب العبادات

الاصل الثاني ما ثبت [...]
وهو انه تعالى حي لا افة به والذي يدل على
ان المعقول من كون الواحد منا سميعا بصيرا السلم من شوبه حي
لا افة به اذ لو كان كونه سميعا بصيرا امرا غير ذلك لجاز حصول
احدهما دون الاخر لان كل امرين ليس بينهما علقة في وجه معقول
فانه يجوز وجود احدهما مع عدم الاخر فكان لا يمتنع ان يكون
احدنا حيا لا افة به ولا يكون سميعا بصيرا او يكون سميعا
ولا يكون حيا لا افة به وهذا محال فاذا ثبت ان الله سبحانه حي
فقد ثبت انه سميع بصير فاما كونه سبحانه مدركا للمدركات
فبين اهل العدل خلاف في ذلك وفي ان هذه الصفة هل يرجع الى
كونه عالما بالمدركات او الى كونه حيا او الى صفة زائدة عليها
وفي هذه المسالة كلام يطول ويتردد عند من الكتب الكبار فيما
ينصره كل فريق قوله ما فيه غنا لمن يطرقه غير انا نذكر هاهنا جملة
مما ذكره القوم ليكون ممكنا للناظر فيه اما من ذهب الى ان كونه
تعالى مدركا صفة زايدة على كونه حيا وكونه عالما فانهم جل اهل
العدل وهم يستدلون على ذلك بما ثبت ان كون احدنا في الشاهد
مدركا هو زايد على كونه حيا عالما بدلالة انه قد يكون الواحد منا
حيا وان لم يكن مدركا فانه قد يكون حيا لا افة به والمدرك غايب فلا
يكون مدركا وكذلك لو كان المدرك حاضرا ثم غمض احدنا عينيه
فانه لا يكون مدركا وان كان حيا لا افة به فدل ذلك على ان كونه مدركا
زايد على كونه حيا والذي يدل على انه زايد على كونه عالما ان احدنا
قد يعلم ما لا يدركه كما نعلمه تعالى والمعدومات واكثر الاعراض
بالاجماع فان ذلك كله معلوم وليس بمدرك ويتدبر بالادلة

كالنائم فانه يدرك قرص البق والبراغيث حتى ربما انتبه لذلك وان لم يعلم
ما الذي دهاه منه وكذلك فقد يرى بعض الاشيا من بعد فيظنه اسود
فاذا هو احمر فقد حصل الادراك ولم يحصل العلم ولو اخبره نبي صادق
ان الله تعالى وجد جسما فانه يعلمه ثم لو ادركه بالمشاهدة لوجد مزية
سوى ما كان فثبت ان كون احدنا مدركا للمدرك هو امر زايد على كونه
عالما به قالوا فاذا ثبت ذلك فكون احدنا مدركا هي صفة له يقتضيها كونه
حيا بشرط عدم الافات ووجود المدرك وارتفاع الموانع
بدليل انه متى حصل حيا لا افة به وحصل له من الشرط ما ذكرناه فيجب
ان يكون مدركا للمدرك وان لم يحصل ذلك لم يصح كونه مدركا فلو ثبت كونه
مدركا لغير ما ذكرناه كما نقوله من اثبات الادراك معنى لجاز
اجتماع هذه الامور التي عددناها ولا يكون مدركا وذلك محال
لما ذكره في ابطال قول من اثبت الادراك معنى عند نفي زيد العدم
تعالى قادر ثبت ذلك في الشاهد ثبت في الغايب مثله لانه حي لا يجوز عليه
الافات ولا الموانع فمتى وجدت المدركات وجب كونه مدركا لها
ومن ذهب الى نفي هذه الصفة تعلق بامور منها ان قال لو كان الله سبحانه
مدركا على ما زعمتم لكان قد حصل مدركا بعد ان لم يكن مدركا وذلك
يقتضي ثبوت معنى يكون به وهو الحركة وقد اجيبوا عن ذلك بان الجسم
انما احتاج الى حركة لما تحرك مع جواز ان لا يتحرك فاما كون المدرك مدركا
فانما صفة له عند اجتماع ما ذكرنا من الامور فلا يلزم ما قالوه
ومن جملة ما تعلقوا به قولهم لو كان الله سبحانه مدركا بعد اذ لم يكن مدركا

لكان قد تغير سبحانه والتغير عليه تعالى لا يجوز وقد اجابوا عن ذلك
بان قبلهم ما تعنون بالتغير اذا ارادتم انه تعالى قد صار على غير ما كان كما
تعرفه اهل اللغة من اطلاق لفظة التغير كما يقولون في العصير قد تغير
اذا صار خمرا او خلا فلا نسلم ان ذلك يقتضى تغير القديم تعالى على هذا الوجه
ولا يقتضى على غير ما كان وان ارادتم بالتغير انه حصل على صفة لم يكن عليها
فكانكم قلتم لا يجوز ان يحصل على صفة لم يكن عليها وهى كونه مدركا لان ذلك يؤدى
الى حصوله على صفة لم يكن عليها وهى كونه مدركا وهذا تكرار لا فائدة فيه
وتعليل الشى بنفسه وهو باطل ومن جملة ذلك قولهم لو كان تعالى مدركا
لوجب ان يفتقر الى الحواس كما نفتقر مثله فينا ولا شك ان ذلك محال عليه
تعالى فيجب ان لا يكون مدركا وقد اجابوا عن ذلك بان قبلهم الواحد
منا انما احتاج الى الحواس لانه حى بحياة فلم يصح ادراكه الا بان يستعمل محل
الحياة ضربا من الاستعمال فلذلك افتقر الى الحواس فاما القديم تعالى
فانه حى لذاته فلا يحتاج في كونه مدركا الى الحواس ومن جملة ذلك قولهم
لو كان الله تعالى مدركا لوجب ان يسمى ذايقا وشاما ولامسا
ولا شك ان ذلك لا يجوز وقد اجابوا عن ذلك بان قبلهم الذايق هو
اسم لمن جمع بين اللهوات والمطعوم والشام اسم لمن جمع بين الخيشوم
والمشموم واللامس هو اسم لمن جمع بين محل حياته وبين الملموس وليس ذلك
اسما للمدرك فقط بل لمن جمع بين هذه الحواس طالبا للادراك فاذا
لم يكن القديم تعالى ذا حواس لم يجر عليه هذه الاسامى فصل
ومن جملة ما يثبت لله سبحانه انه قديم ومعنى القديم هو الذى لا اول
لوجوده والكلام هاهنا يقع في موضعين احدهما في كونه تعالى موجودا

والا[؟] في انه لا أول لوجوده وهو معنى القديم والدليل على انه تعالى موجود انه عالم قادر والعالم القادر لا يكون الا موجودا وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه تعالى عالم قادر والثاني ان العالم القادر لا يكون الا موجودا اما الاصل الاول فقد تقدم بيانه فلا وجه لاعادته واما الثاني فالذي يدل عليه ان القادر له تعلق بمقدوره ومعنى هذا التعلق انه يصح من القادر ايجاد مقدوره اذا لم يكن هناك مانع ولا شك في هذا اذ لو لم يصح مقدوره منه على وجه من الوجوه لبطل كونه قادرا عليه وكذلك فللعالم تعلق بالمعلوم ومعنى هذا التعلق انه يصح من العالم ايجاد ما علمه محكما اذا كان مقدورا له ولم يكن هناك مانع والعدم يحيل التعلق فلا يصح ان يتعلق المعدوم بغيره الا ترى ان المعاني المتعلقة باغيارها كالقدرة والارادة ونحوهما لا يصح ان تتعلق بشيء في حال عدمهما ولذلك لا يصح ان يفعل احد فعلا بقدرة معدومة اذ لو صح ذلك لزم فينا ان نكون قادرين بتلك القدرة المعدومة لعدم الاختصاص ولجاز ذلك ان لا يكون احدنا عاجزا عن شيء من مقدورات القدرة لان القدرة المعدومة لا نهاية لها وفي ذلك فساد ذلك فعلمنا ان القدرة المعدومة لا تتعلق بغيرها وليس ذلك الا لكونها معدومة اذ لو قدرنا وجودها لتعلقت بالغير لا محالة وكذلك الكلام في الارادة وغيرها فاذا ثبت انه لا تعلق لهذه المعاني المعدومة ولم يكن ذلك الا لعدمهما وجب فيما شاركهما في العدم ان يشاركهما في استحالة تعلقه بالغير فاذا ثبت ان الله تعالى متعلق بمقدوراته ومعلوماته على ما بيناه ثبت انه موجود لا محالة واذا ثبت انه

لا ان يكون قادرا بالقدرة المعدومة

تعالى موجود ولا اشكال في كونه تعالى قديما والدليل على ذلك انه لو لم
يكن قديما لكان محدثا ولا يجوز ان يكون تعالى محدثا فثبت قدمه وتحقيق ذلك
ان هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه لو لم يكن قديما لكان محدثا
والثاني انه لا يجوز ان يكون محدثا فالذي يدل على الاصل الاول ان
الموجود لا يخلو من الحدوث والقدم لان هذه قسمة دائرة بين نفي
واثبات لان المحدث هو الذي لوجوده اول والقديم هو الذي لا اول
لوجوده فعبارتنا الاولية للمحدث ونفيناها عن القديم وكل قسمة
دائرة بين نفي واثبات فلا يجوز دخول متوسط بينهما على ما تقدم
تقريره فاذا ثبت ذلك صح انه تعالى لو لم يكن قديما لكان محدثا واما
الاصل الثاني وهو انه لا يجوز ان يكون محدثا فالذي يدل عليه
انه لو كان محدثا لاحتاج الى محدث والكلام في محدثه كالكلام فيه
فان كان ايضا محدثا احتاج الى محدث ثم كان الكلام في ذلك كالكلام
في هذا فاما ان يحتاج كل محدث الى محدث الى ما لا نهاية له وهذا محال
واما ان ينتهي الى محدث قديم وهو الذي نريد اثباته وما عداه من المحدثين
المتوسطين لا يجوز اثباته لكنا نحتاج ههنا الى بيان ثلاثة امور
احدها انه لو كان محدثا لاحتاج الى محدث وثانيها ان اثبات محدثين
لا نهاية لهم محال وثالثها ان اثبات محدثين متوسطين لا يجوز اما
الاول فقد تقدم بيانه عندما اوضحنا ان كل محدث لا بد له من محدث
قياسا على افعالنا في الشاهد التي ثبت انها محتاجة الينا وانها لا
تحتاج الينا الا لكونها محدثة وانما تشاركها في الحدوث وجب ان تشاركها

في الحاجة الى محدث على ما نبين من ضعفه وتقريره واما الثاني وهو
ان اثبات محدثين لا نهاية لهم محال فالذي يكشف عنه ان اثبات كل
واحد منهم محدثا يقتضي اثبات لهم اولا ونهاية فالقول بعد ذلك انهم لا نهاية لهم
يكون نقضا لاول الكلام ويصحح على انه ذلك ولان اثبات محدثين
لا نهاية لهم يؤدي الى استحالة وجود العالم الذي قد علمنا وجوده
وانما قلنا انه يؤدي الى ذلك لان كلما وقف وجوده على وجود
ما لا نهاية له فانه يستحيل وجوده الا ترى ان قائلا لو قال لا ادخل
هذا المسجد حتى ادخل قبله ما لا نهاية له من المساجد فانه لا يصح منه
دخول ذلك المسجد اصلا ولا وجه لذلك الا انه علق وجود الدخول
الدخول على ما لا نهاية له فصح ما قلنا ان تعلق وجود العالم بوجود محدثين
قبله لا نهاية لهم يؤدي الى استحالة وجوده الذي قد علم وذلك محال
واما الثالث وهو ان اثبات محدثين متوسطين لا يجوز
فالذي يدل عليه ان حال ذلك المتوسطين كان لا يخلو من احد قسمين
اما ان يكونوا اجساما او اعراضا وهذه قسمة صحيحة لا نها
دائرة بين نفي واثبات لان المحدث لا يخلو اما ان يشغل الحيز عند
الوجود او لا يشغله فان شغله فهي الاجسام وما هو من قبيلها
كالجواهر وان لم يشغله فهي الاعراض ولا يجوز ان يكون محدث
الاجسام جسما لان الاجسام لا تكون قادرة الا بقدرة
والقادر بقدرة لا يقدر على فعل الاجسام اذ لو قدر عليها القدر لقدر
على احد انهما لان القدرة وان اختلفت مقدوراتها فانها متجانسة فيما من
قدرة الا ويصح ان يفعل بها جنس ما يفعل بالاخرى وقد علمنا تعذر
فعل الاجسام علينا وذلك لو دعا احدنا الداعي المتوفر الى الزيادة في اعضائه

او ارادة او اموات لما صح ذلك منه وليس ذلك الا لكونه قادرا بقدرة
وعلمنا ان من هو قادر بقدرة لا يصح منه فعل الاجسام صح ان فاعل
العالم لا يجوز ان يكون جسما ولا يجوز ان يكون صانع الاجسام عرضا
لان العرض يستحيل كونه حيا قادرا او الفعل لا يصح الا من حي قادر
وانما قلنا ان العرض ليس بحي ولا قادر اذ لو ثبت له هذه الصفات لم يخل اما
ان يثبت له لذاته كما ثبت للقديم وذلك يؤدي الى ان يكون مثلا لله سبحانه
لمشاركته له في صفة الذات ولا يجوز ان يكون لله سبحانه مثل لما بيناه
في موضعه او يثبت ان يكون قادرا بقدرة كما ثبت ذلك لاحدنا ولا
يجوز ذلك لان تلك القدرة لا يكون لها اختصاص بعرض دون غيره
اذ لا يصح حلولها فيه لان حلول العرض في العرض محال لان المعقول من
من الحلول هو وجود بحيث الغير وذلك الغير متحيز الا ترى انا متى عزلنا
عن نفوسنا كون بعض الذوات موجودة في المتحيز قائمة به لم نعقل
كونها حالة فيه فاذا لم يصح حلول القدرة في ذلك العرض لم يكن لها به اختصاص
فلم يصح ان يكون قادرا بها وكذلك الكلام في الحياة فثبت انه يستحيل ان تكون
العرض حيا قادرا او لا اشكال في ان الفعل لا يصح الا من حي قادر لما
تقدم بيانه فلا يجوز ان يكون صانع العالم عرضا من الاعراض فبطل اثبات
المحدثين المتوسطين وصح ان صانع العالم تعالى قديم وهذا هو ما ذهبنا
اليه من الكلام في اثبات ما يجب له تعالى من الصفات ونحن نتكلم من بعد فيما
يجب نفيه عن الله سبحانه فصل فيما يجب نفيه عن الله سبحانه يشبه
المحدثات جميعها الاجسام منها والاعراض اذ لو اشبهها لجاز عليه
ما جاز عليها من التغير والزوال والتنقل من حال الى حال وذلك لا يجوز عليه

بان ذلك من امارات الحدوث وقد ثبت انه تعالى قديم وهذه دلالة
جملية تقتضي نفي شبه الاشيا عنه سبحانه وتفصيلها ان هذه المحدثات
على ضربين اجسام واعراض ولا يجوز ان يكون تعالى مشبها للاجسام
منها فيكون جسما من جنسها لان الجسم لا يجوز ان يخلو من الاعراض
المحدثة ولا يتقدمها وما لم يخل من المحدث فهو محدث مثله على ما ذلك
مقرر في موضعه فاذا ثبت ان الاجسام محدثة ولو كان تعالى من جنسها
لوجب ان يكون محدثا وذلك باطل لما بينا انه قديم ولان الاجسام
كلها جنس واحد لاشتراكها في اخص الاوصاف وهو كونها
جواهر ومتحيزة فلو كان القديم تعالى مثلا لها لوجب ان يكون محدثا
مثلها او تكون قديمة مثله لان المثلين لا يجوز ان يكون احدهما
قديما والاخر محدثا لما بينا ان من حق المثلين ان يجب لاحدهما ما وجب
للاخر ويجوز على احدهما ما جاز على الاخر ويستحيل على احدهما ما
استحال على الاخر وقد تقدم تقرير ذلك فلو كان الله سبحانه مثلا
لهذه الاجسام لوجب لها من القدم ما وجب له ولا استحال عليه من القدم ما
استحال عليها فلما كان تعالى قديما وكانت محدثة علمنا انه لا يجوز ان يكون
مثلا لها واما الاعراض فان قيل انه مشبه لجميعها كان ذلك باطلا
لانها مشتملة على المتماثل كالسواد والسواد ونحوهما والمختلف
كالسواد والحلاوة ونحوهما والمتضاد كالسواد والبياض ونحوهما فلا
يجوز ان يكون مثلا لجميعها لان ذلك يودي الى ان يكون بصفة الامثال
والمختلفات والمتضادات وذلك محال وان قيل انه تعالى مشبه
لبعضها كان ذلك باطلا لان ذلك البعض محدث بل الكل من
الاعراض ايضا محدث وقد بينا ان المثلين لا يجوز ان يكون احدهما

محدثا

محدثا والآخر قديما وبهذا ايضا بطل ان يكون مشبها للجسم او لأنا
قد بينا ان الاعراض يستحيل كونها حية قادرة وان القديم تعالى
يجب كونه حيا قادرا فلو كان مثلا لها لوجب ان تكون الاعراض حية
قادرة كما وجب ذلك للقديم او استحال كون القديم تعالى حيا
قادرا كما استحال ذلك على الاعراض لما بينا ان المثلين يجب ان
يستويا فيما يجب ويجوز ويستحيل فلما وجب للقديم تعالى ان يكون حيا
قادرا لم يكن مثلا لها فصل واذا ثبت انه تعالى ليس بجسم ولا عرض
لم يجز عليه شي من خصائص الاجسام وتوابعها نحو الكون في الاماكن
والحركة والسكون والنزول والصعود والزيادة والنقصان وغير
ذلك من صفات الاجسام ولم يجز عليه شي من توابع الاعراض
من الحلول في المحل والبطلان ونحو ذلك وانما قلنا انه لا يجوز عليه
الحلول في المحال ولا القيام بالاشباح لانه ان قيل بحاجته الى محل
على معنى انه لا يصح وجوده الا فيه كما ثبت ذلك في الاعراض ادى هذا
الى قدم الاجسام لانه قد ثبت انه تعالى قديم فلو لم يكن موجودا الا في محل
ادى الى ما ذكرنا من قدمها وذلك باطل وان قيل بجواز حلوله في
المحال بعد اذ لم يكن حالا فيها لم يمتنع ان يقع حلوله في بعض الاحياء من
الاجسام لان ذلك المحل يحتمل الحلول كل ما يصح ان يحله حلوله في ذلك
وقدرنا وجود قدرة في ذلك المحل لم يكن بان يوجب كون ذلك الحي الذي
وجدت في بعضه قادرا اولى من ان يوجب كون القديم تعالى قادرا
لانها قد حصلت معهما على شي اختصا به الاختصاص الممكن الذي هو
شرط ايجابها ما توجبه وذلك يقتضي كونهما قادرين بها على كل
ما يتعلق به من المقدورات وهذا يودي الى كون المقدور الواحد بين قادرين

والسبب [illegible] ذلك على الا عن [illegible] صح
انه عين [illegible] لها وهذا [illegible] صح

وهو محال كما تقدم بيانه ولا مخلص من هذا المحال الا القول بانه تعلى لا يجوز
عليه الحلول فان قيل كيف يعقل ما ليس بجسم ولا عرض ومعلوم ان
من اراد نفيه لم يزد على ما ذكرتموه وكذلك تثبتون الصانع تعلى ثم
تصفونه بما يقتضي نفيه وذلك محال بين هذا انا متى عزلنا عن نفوسنا
انه تعلى ليس بصورة ولا جسم لم يعقل ثبوته قلنا قد بينا ثبوت الصانع تعلى
وثبوت ما يستحقه من الصفات وانه ليس بجسم ولا عرض بما لا يمكن دفعه
من الادلة الواضحة وانما ذهب عنها من عميت عين بصيرته فاما قول
السايل كيف يعقل ما ليس بجسم ولا عرض فان اراد به كيف الطريق الى
معرفته فجوابنا ان ذلك يعرف بما بينا من الادلة الدالة عليه وسواها
من ادلة ذلك وان اراد كيف يمكن ان يعتقد ذلك فجوابنا ان ذلك
ليس من باب المستحيل بل هو مما شهدت له الادلة بالصحة والثبوت وان
اراد به كيف نتصور ما ليس بجسم ولا عرض فجوابنا انا انما نصبنا الادلة
لنفي التصور والتشبيه لان التصور لا يتعلق الا بما شوهد بطبيعته
وهذا محال في القديم تعلى وقوله لو اراد واحد النفي لم يزد على ما ذكرتموه
فجوابنا ان هذا السايل ربما ابدا به فان مراد النفي للصانع واثبات
ما لا يعقل لم يزد على ما ذهب اليه المشبهه المجسمه من ان صانع العالم
جسم ليس بطويل ولا عريض ولا كبير ولا صغير ولا متحرك ولا ساكن
ولا مفترق ولا مجتمع كما ذهب اليه كثير منهم او انه بهذه الصفات كما
ذهب اليه بعضهم وهو مع ذلك قديم مع ان هذه الامور هي دلالة حدوث
الاجسام في الشاهد وانه يصح منه فعل الاجسام مع انه جسم
ومعلوم ان من كان جسما فلا يصح منه فعل ما هو في الحقيقة يشبه ما
لا يعقل وذلك بالنفي اولى منه بالاثبات وقوله لو عزلنا عن انفسنا انه
تعلى ليس بصورة ولا جسم لم يعقل ثبوته فجوابنا ان السايل لو انصف

ثم عدل عن نفسه اتباع هواه وتقليد مشايخه لعلمنا ان ما قلناه هو الحق الذي
لا معدل عنه وقد قدمنا من الدلالة ما يبطل استبعاده هذا فان قيل
كيف تقولون انه تعالى ليس بجسم مع ما ذكره في كتابه الكريم مما يوهم كونه
جسما لا محالة نحو قوله تعالى ويبقى وجه ربك وقوله بل يداه مبسوطتان
وقوله تجري باعيننا وقوله يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله
وغير ذلك من الايات المتضمنة لذكر الاعضاء الدالة على كونه
تعالى جسما وكيف تقولون انه تعالى لا يجوز عليه الكون في الاماكن
ولا الشغل في الجهات مع قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
والاستواء هو الاستقرار ومع قوله وجاء ربك والملك صفا
صفا ونحو ذلك مما يدل على جواز المجيء والذهاب عليه وكذلك فقد
روت طائفة المشبهة عن النبي صلى الله عليه اخبارا كثيرة تدل
على صحة مذهبها وكذلك فالمسلمون يقولون انه تعالى في كل مكان وقد
ورد بذلك القرآن الكريم فقال تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم
ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر
الا هو معهم اينما كانوا الاية فمع ورود الكتاب والسنة بذلك
وحصول الاطباق من الامة عليه كيف يجوز ان ينكروه قلنا عن
هذا جوابان احدهما ان هذا الباب الذي نحن فيه مما لا يصح ان يعلم
بالسمع من الكتاب والسنة وانما يعلم بادلة العقول وانما
كان كذلك لان صحة السمع مبنية على ما يكون فيه من نفي الشبهة
لله سبحانه فانا ما لم نعلم انه سبحانه لا يجوز عليه الكذب ولا التلبيس
ولا شيء من فنون القبائح لا يصح منا الاستدلال بكلامه تعالى ولا
بكلام رسوله صلى الله عليه على شيء من الاحكام وذلك ظاهر
ولا شك انه لا يصح لنا العلم بذلك ما لم نعلم انه تعالى عالم بقبح القبائح وغني عن فعلها

وعالم بما سمعنا به عنها ونحن لا نعلم انه عالم بقبح القبايح ولا بكونه عنها ما
لم نعلم انه عالم بجميع المعلومات. وذلك لانه ما لم نعلم انه عالم لذاته
ولا يجوز ان نعلم ذلك اجمع مع اعتقاده انه تعالى جسم اذ لو كان عالما
لذاته مع انه جسم لزم في كل جسم ان يكون عالما لذاته لان من حق
المثلين ان يجب لاحدهما ما يجب للاخر كما بينا ولا شك ان ذلك مستحيل
على الاجسام ولا يصح ان نعلم انه تعالى غني الا مع العلم بانه ليس بجسم
اذ لو كان جسما لجازت عليه الحاجة كما تجوز على سائر الاجسام
فبان بذلك انه لا يصح لنا ان نعلم صحة السمع ما لم نعلم انه تعالى ليس بجسم
فكيف يجوز ان يستدل بالسمع على ذلك بل كيف يجوز ان يستدل بالسمع
على فساد امر وقد علم ان السمع لا يصح الا بعد صحة ذلك الامر
ومعلوم استحالة ذلك وهذا الذي ذكره السائل هو من جملته
فوجب فساده والثاني ان القرآن الكريم كما انه متضمن لما
ذكره السائل مما يتمسك به المشبهه ويظنون ان فيه حجة ففيه
ما يخالف ذلك ويدل على نفي التشبيه بالنص الصريح والدلالة نحو قوله تعالى
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وقوله ولم يكن له كفوا احد
وقوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون الى غير ذلك مما يكثر
فليسوا بان يتمسكوا بما ظنوا ان فيه حجة على صحة مذهبهم اولى من ان
نتمسك بما يشهد ببطلانه اذ القرآن كله واجب الاتباع وهكذا
الكلام في السنة لانها قد وردت بما يشهد ببطلان التشبيه
كما وردت بما يمكن ان يتعلق به اهل التشبيه فليسوا بان يتمسكوا
باحدهما اولى من الاخر وهذا القدر كاف في منعهم من التعلق بما.

بعلقوا به من ذلك وموجب عليهم البحث والنظر والموازنة بين ما ورد
من ذلك ورد المتشابه الى المحكم كما نبه الله تعالى عباده على ذلك بجعله
المحكم ام الكتاب معناه اصل يرد اليه متشابهه على ما بين الكلام من بعد
هذا اي معنى المحكم والمتشابه وما يتعلق بذلك ان شا الله على ان ما ذكروه
ليس فيه من التعلق لهم ما ظنوه لان قوله تعالى ويبقى وجه ربك المراد به
ويبقى ربك فعبر بالوجه عن نفسه تعالى كما تقول اهل اللغة هذا وجه
الراي معناه هذا هو الراي ولو كان له وجه بمعنى العضو والجارحة
لوجب ان يكون مؤلفا مركبا وذلك يقتضي كونه محدثا قياسا على ما
نشاهد وقد علمنا ان الله تعالى قديم فبطل ان يكون المراد بالوجه
العضو المخصوص ولو كان المراد بذلك هو العضو المخصوص لكان كل
شي منه تعالى يفنى سوى الوجه شيئا وقد قال تعالى كل شي هالك الا
وجهه فدل ذلك على ان المراد هو ذاته واما قوله بل يداه
مبسوطتان فالمراد به نعمتاه في الدنيا والدين او في الدنيا والاخرة
مبسوطتان على حسب ما ورد به التفسير عن علما الاسلام وقد
تذكر اليد ويراد بها النعمة كما تقول اهل اللغة عندي لفلان يد
واشكره بيد عندي معناه النعمة فاما قوله تجري باعيننا فيحتمل
ان يريد بذلك تجري باعين الما التي تجري بها الارض ويحتمل
ان يريد به بعلمنا وحفظنا وكل ذلك سائغ واذا احتمل ذلك لم يكن
فيه دلالة على ما توهمه القوم واما قوله يا حسرتا على ما فرطت
في جنب الله فالمراد به في طاعة الله وطلب مرضاته كما يقال
ما نالني من التعب في جنب رضا فلان ومحبته بمعنى لاجله ومثل
ذلك سائغ واما قوله الرحمن على العرش استوى فالمراد به الاستيلا

والاستوا بمعنى الاستيلاء ظاهر في اللغة قال البعيث في بشر بن مروان

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق فالحمد لله المهيمن الخلاق

وقال الاخر فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر

فمعناه الرحمن على العرش استولى فان قيل لم خص العرش بالذكر مع

انه مستول على غيره قلنا عنه جوابان احدهما ان المراد

بالعرش جميع الملك كما يقال ثل عرش فلان اي زال ملكه ولا ثل

عرش فلان اي لا زال ملكه قال الشاعر

اذا ما بنو مروان ثلت عروشهم واودت كما اودت اياد وحمير

فعلى هذا التفسير لم يخص بعض دون بعض والثاني ان العرش خلق

خلق الله عظيم على ما ورد به الخبر ان الكرسي في جنب العرش كحلقة

في فلاة والسموات والارض في جنب الكرسي كالكرسي في جنب العرش

فيكون فائدة تخصيصه بكونه بالذكر انه اذا كان مستوليا عليه

مع جلالة قدره فما دونه اولى ان يكون مستوليا عليه فاما قوله وجاء

ربك فالمراد به وجاء امر ربك حذف المضاف واقام المضاف اليه

مقامه كما قال تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد وقال واسال القرية

التي كنا فيها اي غيره ذلك فاما قول المسلمين انه تعالى في كل مكان

فلا نسلم جواز اطلاق ذلك وان اطلقه بعضهم فالمراد انه تعالى محيط بكل مكان

علما وقدرة وذلك هو معنى قوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم

الاية فاذا كان ما ذكروه محتملا لما ذكرناه لم يصح تمسكهم بما تمسكوا

به وسنوضح فيما بعد احتمال هذه الالفاظ لما ذكرناه زيادة ايضاح ان شا الله

فصل واعلم ان الحاجة ماسة الى ذكر المحكم والمتشابه في هذا
الموضع ليكون موضحا لما قدمنا ذكره واصلا يرجع اليه فيما نذكره من بعد
ان شا الله فان اكثر الناس انما اتي من جهله بذلك وقارن شبهه محبته
لمذهبه وقرب ما بعضده لطريقة اسلافه فكان الحامل له على اتباع المتشابه
كما قال الله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه
ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وربما ظن بعضهم فيما هو متشابه انه محكم وفيما هو
محكم انه متشابه فدعانا ذلك الى ايراد فصل مشتمل على معرفة ذلك
ليكون مفزعا لمن طلبه وعمدة لمن رغب فيه ان شا الله واعلم ان المحكم
والمتشابه تقع في خمسة مواضع احدها في معناهما والثاني في الدلالة
على صحة ما ذهبنا اليه فيهما والثالث في بيان الواجب علينا فيهما والرابع
في بيان وجه حكمة الله سبحانه في الخطاب بهما والخامس في تعيينهما
وذكر بعض صورهما وذلك يتم من امثلة بعد الفصل فاما الاول وهو
الكلام في معناهما فاعلم ان المحكم يستعمل في وجهين احدهما فيما احكم
بالبليغ ونظمه وبرئ عن الخلل في الفاظه والاضطراب في معانيه
وبهذا المعنى يجب وصف القران كله بانه محكم وعليه يحمل قوله تعالى الر
كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير فوصف القران كله بانه
محكم والثاني ما كان له في ظاهره تاويل واحد يطابق دلالة العقل وهذا
المعنى يخص بعض القران دون بعض وعليه يحمل قوله هو الذي انزل عليك
الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب فلم يصف بالاحكام هاهنا
الا بعض القران والمراد ما ذكرنا واما المتشابه فانه يستعمل في وجهين

ايضا احدهما ما كان بعضه يشبه البعض في باب الفصاحه والاعجاز وجزاله
الالفاظ وجوده المعاني وهذا المعنى يجب وصف القرآن كله بانه
متشابه وعليه يحمل قوله تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها
فوصف القرآن كله بانه متشابه والمراد ما ذكرنا وثانيهما ما اشتبه
على السامع ما اراده الله تعالى بذلك الخطاب وهذا المعنى يخص بعض القرآن
وعليه يحمل قوله تعالى واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما
تشابه منه فلم يصف بالاشتباه هاهنا الا بعض القرآن والمراد ما ذكرنا
فهذا هو الكلام في معناهما واما الثاني وهو الكلام في الدلاله على صحه ما
ذهبنا اليه فاعلم انه لا اشكال في صحه ما ذكرناه في معنى المحكم والمتشابه الذي
لو وصف به كل القرآن على ما بيناه لا يظهر في ذلك خلاف بين اهل الاسلام
وانما يحتاج الى اقامه الدلاله على صحه ما ذهبنا اليه في تفسير المحكم والمتشابه
بالمعنى الثاني فالذي يدل على ما ذكرنا في المحكم الحقيقه والحكم اما الحقيقه
فان المحكم ماخوذ من الاحكام ولا شك انما كان له ظاهر واحد
يطابق دلاله العقل فقد احكم غايه الاحكام وقد طابق معناه
الحكمه اللائقه بالله سبحانه فكان بهذا الاسم اولى واحق من غيره
واما الحكم فانا اجمعنا على ان المحكم من القرآن واجب الاتباع ولا شك
ان ما كان له ظاهر واحد يطابق دلاله العقل يجب اتباعه لتطابق
ظاهر الكتاب ودلاله العقل وتعاضدهما على معنى واحد ومعلوم
ان احدهما لو انفرد ولم يعارضه معارض للزم اتباعه فكيف اذا اجتمعا
فكان ما ذكرناه اولى بان يسمى محكما من غيره والذي يدل على ما ذكرناه
في المتشابه الحقيقه والحكم ايضا اما الحقيقه فان المتشابه ماخوذ
من الاشتباه والالتباس ولا شك ان ذلك ثابت فيما يشتبه على سامعه

بما اراده المخاطب به لتجاذب المعاني له بعد [illegible] سامع من رد الفهم
من تلك المعاني وهذا هو الاشتباه وهو [illegible] فيما فسرنا به المتشابه
المختص ببعض آيات القرآن على ما نذكر [illegible] بعد ان شاء الله فكان هذا
النوع باسم المتشابه اولى واحق واما [illegible] انه لا شك في ان المتشابه
بهذا المعنى المختص ببعض القرآن لا يجوز اتباعه [illegible] الا باشارة على المحكم
وقد ذم الله سبحانه المتبعين له بما قدمنا ذكره من قوله فاما الذين في قلوبهم
زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله ولا شك ان هذا
النوع من القرآن هو المراد بذلك لانه [illegible] مشتمل على معان
بعضها صحيح وبعضها فاسد فلو جاز التمسك به او الاتباع له لم يكن المكلف
بان يتمسك ببعضها اولى من بعض فوجب ان يرجع على غيره على ما نفسره بعد
ان شاء الله فكان هذا النوع احق بهذا الاسم واولى واما الثالث وهو
بيان الواجب علينا في المحكم والمتشابه فاعلم ان الواجب علينا في ذلك
هو رد المتشابه الى المحكم كما نبه الله سبحانه على ذلك بقوله منه آيات
محكمات هن ام الكتاب [illegible] بها اصل الكتاب التي يرجع اليها ما عداها
من الكتاب كما يرجع الطفل الى امه وانما وجب رد المتشابه الى المحكم
لان المتشابه اذا كان محتملا لمعنيين او معان بعضها صحيح وبعضها
فاسد وكلها على سواء في احتمال اللفظ لها فليس بان نصرف المكلف
الى بعض ذلك اولى من بعض الا بوجه ترجيح فاذا شهد لاحد المعنيين
بالصحة والرجحان شاهدان احدهما دلالة العقل والآخر محكم القرآن
كان اولى بالاتباع ووجبت الموافقة بين المحكم والمتشابه من ذلك
الوجه الصحيح الذي احتمله لان لا تختلف الادلة ولا تتناقض وهذا هو

معنى رد المتشابه الى المحكم اذ لو لم يعقل ذلك واسعنا احدوجهى
المتشابه وهو الذى يخالف المحكم ويخالف دلالة العقل لكنا قد
اثرنا وجها واحدًا وهو ما يتضمن الفاسد لاجل احتمال المتشابه
له واطرحنا وجها اخر صحيحًا يحتمله المتشابه ايضا مثل احتماله
للفاسد والعنا يع ذلك دلالة العقل ومحكم القران وهذا هو
الحيف والميل عن طريقة الانصاف وهو الزيغ الذى ذكره الله سبحانه
وذم اهله فى كتابه الكريم لان الانصاف يقتضى الموازنة بين الامور
واثار الراجح على المرجوح وهذا ما لا يخفى على منصف ملك عقله الحكم
على هواه واما الرابع وهو بيان حكمة الله سبحانه فى انزال
بعض القران محكما وبعضه متشابهًا فاعلم ان الكلام فى ذلك قد
يصح على طريق الجملة وقد يصح على طريق التفصيل فاما على
طريق الجملة فهو انا اذا عرفنا ان الله تعالى لحكمته وحسن تدبيره
ولطفه بعباده لا يفعل الا ما هو حكمة وصواب ومصلحة
لهم دون ما هو قبيح وعبث ومفسدة علمنا عند ذلك ان
مخاطبته لهم بالمحكم والمتشابه جميعًا حكمة وصواب وان لم
نعلم ما وجه حكمته فى ذلك ويكون الواجب علينا هو اتباع ما
امرنا باتباعه من المحكم والامساك عما امرنا بالامساك عنه
من المتشابه ونصير فى ذلك بمثابة قوم عرفوا طبيبًا بالحكمة بالعوامض
العلل وطبائع الادوية ثم ادخلهم بيتا فيه عقاقير فامرهم
باستعمال بعضها ونهاهم عن تناول بعضها فانه يحسن منهم
الامتثال لامره ونهيه من غير مطالبة منهم له بوجه

العرق بين طبائع ما امرهم به وما نهاهم عنه ولا السوال منهم عن الوجه
الذي لاجله اختار لهم بعض ذلك على بعض وكل ذلك لمكان ثقتهم
بحكمته وعلمهم بمعرفته وبصيرته كذلك ما نحن فيه بل الله سبحانه
اولى بان يوثق به ويعتمد على ما اختاره لعباده لما ثبت من عدله وحكمته
ولطفه بمكلفيه فهذا هو الكلام في هذا الفصل على جهة الاجمال
فاما من لم يعترف بكون الاله حكيما على حد ما اثبتناه فلا وجه لمكالمته
في هذه المسالة لانها فرع ولا يحسن الكلام فيها ولا يصح قبل اثبات
اصلها الذي هو اثبات صانع حكيم لا يجوز عليه شي من القبائح واما
من سلم ثبوته على هذا القطع ثبوت الاله لانه بعد تسليم كونه حكيما لا ياتي
شي من القبائح وتسليمه ان القران كله من جملة كلامه ثبت ان محكمه
ومتشابهه وسائر اقسامه حكمة سوا اعرف وجه حكمته او لم يعرف
وهذا ظاهر فاما الكلام على حد التفصيل فهو انا نقول
قد ثبت ان الغرض المقصود بالخطاب هو بيان المراد على وجه
بعض المصلحة ولا يمتنع ان يتعلق المصلحة بالخطاب الذي يفهم المراد
من وجه خفي كما لا يمتنع تعلقها بما يفهم من وجه جلي ولهذا اختلف
البيان لمصالح العباد وما كلفوه فوقع بعض ذلك بالعقل وبعضه
بالسمع واختلف بيان ذلك من جهة العقل فكان بعضه
ضروريا وبعضه مكتسبا وكذلك اختلف البيان السمعي فكان
بعضه جليا وبعضه خفيا فاذا ثبت ذلك لم يمتنع ان يعلم الله سبحانه

ثبت

ان مصلحة عباده فى ان يعرفوا بعض ما كلفوه من جهة الايات المتشابهة
وان كان طريق ذلك خفيا ومحوجا الى ضرب من الاستدلال
وان امكن معرفته بالمحكم لكن المصلحة تكون فى المتشابه اقوى
فلذلك اختاره تعالى فى بعض المواضع بحسب ما علمه من مصالح عباده
التى لا نعرفها نحن وقد يمكننا ان نشير الى وجوه من المصلحة
فى خطابه تعالى بالمتشابه لم تكن لتحصل لو ورد القران كله محكما
فمنها ما يرجع الى الموافق ومنها ما يرجع الى المخالف احدها
ان انزاله على هذا الوجه يكون ادعا للمكلفين الى النظر والاستدلال
لان السامع للقران او القارى له متى وقف على المحكم والمتشابه
لم يكن بان يتبع احدهما اولى من الاخر فيدعوه ذلك الى النظر ليعلم
ايهما اولى بالاتباع ومتى نظر علم ان المحكم هو الاولى بالاتباع
وان المتشابه يجب رده اليه ولا شك ان كل ما يكون المكلف معه
اقرب الى اعمال الفكر والنظر فى امور الدين فانه اولى من غيره وثانيها
ان المكلف متى وقف على المحكم والمتشابه وراهما فى الظاهر
كالمتنافيين احوجه ذلك الى مباحثة العلما بالعدل والتوحيد
ومراجعتهم ليطلعهم على حقايق ذلك ومتى صار الى مراجعتهم
كان اقرب الى معرفته ما كلفه من علم اصول دينه ومعرفة صحة
اعتقاده لدعايهم له الى ذلك والمباحثة فى جميع ما اشكل عليه الى معرفة
الاصول التى معرفتها سبب النجاة الاقوى وثالثها ان المكلف
اذا علم ذلك من حال القران وانه مشتمل على محكم ومتشابه

لم يكن تقليد احدهما اولى به من تقليد الآخر لانه ليس بان يقلد الآبا به الى بعض
نفي التشبيه وهي قوله ليس كمثله شيء اولى من ان يقلد ما يخالفهما من قوله
على وجارحة ونحوها فيصرفه ذلك عن الركون الى التقليد الذي هو مهلكة
والجا اليه وجعل غرورا لمن يتمسك به ولهذا كان سماع العاقل لاختلاف
الناس في الملل والاديان داعيا له الى النظر وصارفا عن التقليد اذ ليس
تقليد بعضهم باولى من تقليد البعض الآخر فكذلك ما نحن فيه وربما
ان المكلف متى علم اشتمال القران على المحكم والمتشابه وكان ممن لا
يعتقد الاسلام ولا يصدق القرآن فانه يطلب عند ذلك ان لم يكن طاعنا
على المتمسكين بالاسلام فيدعوه ذلك الى النظر فيه لينال غرضه
فيظفر بالحجة اللازمة ويعلم انه كتاب عزيز لا ياتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد والناظر في ذلك الطالب
للطعن فيه وان كان قصده فاسدا افضى به لانه يتبع المتشابه
ويطلبه بنظره ابتغا الفتنة وابتغا تاويله فان نظره حسن من حيث
انه يؤديه الى العلم بالحجة ويكشف له الغطاء عن الحق اليقين ونحو هذا
ان الكفار كانوا اثنا هوين عن سماع القرآن ويقول بعضهم لبعض لا
تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه كما حكى الله تعالى ذلك عنهم فلما
نزل فيه المتشابه قيل انهم اصغوا الى استماعه طلبا للمطعن
لعلهم ان يجدوه فيه فلما استمعوه وعرفوا انه لا مطعن لهم فيه
لزمتهم حجته وهذا الوجه الاخير يختص بالطاعنين والوجوه
الاولة تعم كافة المكلفين الناظرين في صحة دينهم الراغبين في

نجاه نفوسهم ولا شك ان القرآن لو كان كله محكما لم تعم فيما ذكرناه
مقام المتشابه فعلمنا بذلك ان انزاله على هذا الوجه الذي انزله الله تعالى عليه
اولى من غيره واما الخامس وهو الكلام في تعيين المحكم والمتشابه
فاعلم ان ذلك قد يتعلق بباب التوحيد وقد يتعلق بباب العدل وقد يكون
فيما يتبعهما من الابواب وتقصي ذلك يحوج الى مبالغة في البسط
ويخرجنا عن الغرض الذي قصدناه بهذا الشرح وقد صنف علماء اهل
العدل والتوحيد في ذلك ما يغني من طلبه ويكفي من رغب فيه ولا بد من
ان نورد هاهنا شيئا من ذلك ليكون كالمثال لما ذكرناه فمن المحكم
في باب التوحيد قوله تعالى قل هو الله احد وقوله ليس كمثله شيء وهو
السميع البصير فان ذلك مما احكم المراد به ومعناه مطابق لدلالة
العقل اذ العقل يقتضي كونه واحدا لا ثاني له في القدم والالهية
من الوجه الذي نذكره فيما بعد ان شاء الله ويقتضي انه لا يجوز
عليه التجزي والانقسام وليس بمؤلف ولا مركب اذ لو كان كذلك
لكان محدثا ويقتضي انه لا يجوز ان يكون له مثل من هذه المحدثات
ولا شبه اذ لو اشبهها لجاز عليه ما جاز عليها من امارات الحدوث
على ما تقدم بيان ذلك كله ومن المتشابه في هذا الباب ما قدمنا
ذكره من قوله تعالى ويبقى وجه ربك ونحو ذلك وانما كان متشابها
لان الوجه محتمل في اللغة لمعان شتى منها العضو المخصوص
من الانسان وغيره وعليه يحمل قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
ومنها اول الشيء ومقدمته كما يقال هذا وجه النهار
معناه اوله وعليه يحمل قوله تعالى وقالت طائفة من اهل الكتاب

آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره ومنها جنابه
الشيء كما يقال لفلان عند فلان وجه او ماله عنده وجه وعليه يحمل
ما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه امر بطلب الحوائج عند حسان
الوجوه الى عند اولي الجاه والمقدار ومنها نفس الشيء كما يقال هذا
وجه الراي الصواب اي هذا هو الراي الصواب وعليه يحمل قوله
تعالى بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن اي اسلم نفسه فلذلك كانت
الآيات التي يذكر فيها الوجه متشابهة واحتجنا الى النظر فيها
لان يحمل كل واحد منها على ما يليق به من المعاني التي يقتضيها العقل
ويوافق المحكم من القرآن فاما قوله تعالى ويبقى وجه ربك فالمراد به
ويبقى ربك ذكر الوجه هاهنا واراد الذات لما قدمنا من الدلالة
ولان شيئا من المعاني التي يحتملها هذه اللفظة لا يصح حمل الوجه عليها
سوى ما ذكرنا وكذلك قوله تعالى بل يداه مبسوطتان فان هذا من
المتشابه ايضا لان لفظ اليد محتمل في اللغة لمعان مختلفة منها
الجارحة المخصوصة وعليه يحمل قوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما ومنها القدرة والسلطة كما يقال لفلان يد على
فلان او ثلاث له عليهم ومالي بهذا الامر يدان اي قدرة وعليه يحمل قوله
تعالى يد الله فوق ايديهم ومنها ان يذكر اليد ويراد بها التاكيد
فيقال هذا ما جنت يداك معناه ما جنيت انت فان الجناية ربما
تكون باللسان وعليه يحمل قوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وان الله
ليس بظلام للعبيد ومنها النعم كما يقال لفلان عندي يد

وابادِ اى نعم وعليه يحمل قوله تعلى بل يداه مبسوطتان اى
نعمتاه فى الدنيا والاخره فلذلك كانت الايات التى يذكر فيهما
اليد متشابهه لاحتمالهما ما ذكرنا من المعانى ولكن هو النطق فيهما
ليلحق منها كل شى بابه الذى يليق به ولا يجوز ان يحمل شى من الايات
التى ذكر الله سبحانه فيها اليد مضافه الى نفسه على الجارحه لما
بينا ان الجوارح لا تجوز عليه سبحانه وكذلك قوله تعلى الرحمن على
العرش استوى فانه من جمله التشابه ايضا لان الاستوا يحتمل
فى اللغه لمعان مختلفه منها الانتصاب كما يقال استوت القناه
واستوى فلان قائما بمعنى الانتصاب ومنها التعديل بين امرين
كما يقال استوت كعبتا الميزان اذا اعتدلتا ومنها الاستقرار
كما يقال استوى فلان على سريره اى استقر ومنها القصد الى الشى
كما قال تعلى ثم استوى الى السما اى قصد ومنها الاستيلا كما قال
الشاعر قد استوى بشر على العراق اى استولى فصح ان
الايات التى يذكر فيها الاستوا من جمله المتشابه فيجب حملها
على ما يليق بها ويصح فيها ولا شك ان شيا من هذه المعانى لا يليق
لقوله الرحمن على العرش استوى سوى الاستيلا فيجب حمله عليه
فهذا القدر كاف فى التنبيه على ما سواه فمتى حملنا هذه الايات
وما اشبهها على ما قد بيناه من الوجوه الصحيحه التى تحتملها
فقد رددناها الى الايات المحكمه التى ذكرناها وو افقنا
بين ايات القران وادله العقول فيما يدل عليه ومتى صرفناها
الى ما يقوله المشبهه فقد طرحنا الوجه الذى يحمله الايات

لتستقر منه في الارض ثم تجري بحسب ما يعلم الله من مصالحهم الى غير ذلك من
الوجوه التي لا يقدر عليها الا الله سبحانه واما احياء الله تعالى به
الارض من بعد موتها فدال انه عليه سبحانه من وجوه احدها
اخراجه للنبات منها رزقا للعباد بحسب ما تقتضيه حاجاتهم وتتعلق به
مصالحهم وثانيها اختلاف الخارج منها في الهيئات والالوان
والروائح والطعوم والمنافع وثالثها تدبيره لخروج كل ثمرة
من شجرة مخصوصة تمييزا للمصالح وتكملة للمنافع ليكون من رغب في
تحصيل ثمرة مخصوصة غرس شجرتها التي قد عود سبحانه انه
خلقها منها ولو اختلف ذلك عليهم وكان سبحانه يخلق تلك الثمرة
تارة من شجرة واخرى من شجرة اخرى لعظمت المشقة في ذلك
عليهم ولكان من رغب في تحصيل ثمرة مخصوصة يحتاج الى غرس كل
شجرة لانه لا يدري من اي ذلك تحصل مقصوده فلذلك اكمل سبحانه
عليهم النعمة لما عودهم في ذلك عادة لا تختلف الى غير ذلك من
وجوه الدلائل وجميع ذلك لا يقدر عليه الا الله سبحانه واما بثه
للدواب فيها فدال على الله سبحانه من وجوه احدها خلقه اياها
على اختلاف هيئاتها وصورها وطبائعها اثباتا للحكمة فيها وثانيها
تركيبه لها على ما اختصت به من الامور كالحياة والقدرة والشهوة
والنفرة التي معها يتم انتفاعها واختصاص بعضها منها بالعقل والنطق
وما اشبه ذلك وثالثها ابداعه النسل منها الذي صار خلفا
عنها وقائما مقامها ثم تربيته لنسلها على البالغ من وجوه الحكمة والتمام
من احوال النعمة لانه سبحانه عود في خلق كل جنس من الحيوان اخر من جنسه

مخصوص لتكون مزيد عبر منهم في تحصيل شي من ذلك فقصد الى الاستبداد
حسبه الذي تحصل فيه ولو اختلف ذلك عليهما لعظمت عليهم المؤونة
على مثل ما عدمنا في خلق الثمار من الاشجار وكل ذلك لا يقدر عليه الا
الله سبحانه واما تصريف الرياح فدلالته على الله سبحانه من وجوه
احدها احداثها بعد اذ لم تكن وثانيها تصريفه اياها من الاحوال
المختلفة من الحر والبرد والشدة واللين وتقليبه لها في الجهات من الشمال
والجنوب والقبول والدبور وثالثها تعلق مصالح العباد بها
في الزروع والثمار والحبوب وغير ذلك مما لا يقدر عليه الا
الله سبحانه واما السحاب المسخر فدلالته على الله تعالى من وجوه
احدها احداثه شيئا بعد ان لم يكن وثانيها امساكه مرة في
الهوا مع ما فيه من الثقل وتسييره مرة اخرى وثالثها ما اشتمل عليه
السحاب من الرعد والبرق وما ادعاه من الما بحسب ما تعلقت مصالح العباد
وغير ذلك من وجوه الدلالة وجميع ذلك لا يقدر عليه الا الله سبحانه الذي
اتقن كل شي انه خبير بما يفعلون والمخلوقات كلها وان كانت ادلة على الله تعالى
فانما خص الله سبحانه هذه الاشيا بالذكر في هذه الاية لوجهين احدهما
ان الاستدلال بها اجلى لكونها اظهر الموجودات للمشاهدة والعقل
والثاني انها متضمنة للنعم العظيمة التي بها تستحق سبحانه العبادة وقد
يستدل على الله سبحانه بحدوث الاجسام والطريقة المشهورة وهي
ان الاجسام محدثة والمحدث لا بد له من محدث ومحدثها لا يجوز ان يكون
قادرا بقدرة فيجب ان يكون فاعلا لا مثالنا وهو الله تبارك وتعالى [illegible]
انه لا بد ان يكون فاعلا لا مثالنا ولهذه الدلالة تحقيق مستوفي في كتب الكلام

ومد بلغ منه علما اهل العدل والتوحيد الغايه القصوى ولولا خشيه الخروج عن العرض بهذا الشرح لاوردنا من ذلك ما يشفى غليل كل طالب واتما الغرض بهذا الشرح هو بيان ما اشتملت عليه المقدمه وما يتعلق بذلك نا ضربنا عن غيره فصل واعلم ان الاستدلال على ثبوت الصانع بما ثبت في الشاهد من حاجه المحدث الى محدثه كما هو اسند لال على الغايب بالشاهد لاشتراكهما في عله الحكم وذلك من جمله الوجوه التي منها يصح الاستدلال بالشاهد على الغايب وهي اربعه احدها ان يشترك الشاهد والغايب في عله الحكم وثانيهما ان يشتركا فيما يجري مجرى العله وثالثها ان يشتركا في طريقه الحكم ورابعها ان يثبت الحكم في الشاهد لامر ونعلم ان في الغايب اقوى من ذلك الامر فيكون ثبوت الحكم في الغايب اولى منه في الشاهد فالاول هو هذا ما قدمنا في الدلاله على اثبات الصانع تعالى فانا لما عرفنا حاجه كل محدث من افعالنا في الشاهد الى محدثه ولا عله لحاجته الا كونه محدثا ثم علمنا في ثابت العالم انه محدث علمنا انه محتاج الى محدث لاشتراك ذلك في الحدوث الذي هو عله الحاجه الى المحدث وعلى هذا المجرى يجري الاستدلال على ان الله تعالى عدل حكيم لا يفعل شيا من القبايح لانا لا نعلم ذلك حتى نعلم ان من كان عالما بقبح القبيح غنيا عن فعله عالما باستغنايه عنه فانه لا يفعل القبيح ولا يختاره وانما لا يختاره لكونه عالما بقبحه وغنيا عن فعله وعالما باستغنايه عنه لا لوجه اخر فيصير مجموع هذه الاوصاف هو العله في الامتناع من القبيح في الشاهد فاذا وجدنا هذه الاوصاف ثابته في حق الله سبحانه على ابلغ الوجوه علمنا انه اولى بالامتناع من القبيح وسابر مسايل العدل وتفاصيله يجري هذا المجرى واما الثاني وهو الاستدلال بالشاهد على الغايب اذا اشتركا فيما يجري مجرى

العلة فمثاله استدلالنا على ان الله سبحانه مريد بوقوع افعاله
على وجوه مختلفة نحو وقوع بعض الكلام امرا وبعضه تهديدا او وقوع بعض
الاخبار خبرا عن شخص معين وبعضها خبرا عن غيره ونحو وقوع بعض الآلام
والمصائب محنة وبعضها نقمة فان ذلك لا يقع على هذه الوجوه المختلفة
الا لكونه سبحانه مريدا لذلك بدليل ان افعالنا لا تقع على وجوه
مختلفة الا لكوننا مريدين فدل ذلك على انه سبحانه مريد واما
الثالث وهو الاستدلال بالشاهد على الغائب اذا استويا في طريقة
الحكم فمثاله الاستدلال على ان الله سبحانه قادر وعالم وغير ذلك
من الصفات فان طريقة اثبات ذلك له تعالى هي طريقة ثبوت هذه الصفات
في الشاهد الا ترى ان الذي يدل على ان احدنا قادر هو صحة الفعل
منه وتعذره على غيره وهذا بعينه هو الذي يدل على ان الله سبحانه
قادر وعالم واما الرابع وهو الاستدلال بالشاهد على
الغائب اذا ثبت الحكم في الشاهد لامر وكان في الغائب اقوى
من ذلك الامر فمثاله الاستدلال على حسن التكليف الشاق
تعريضا لنيل الثواب العظيم بما ثبت في الشاهد من حسن تحمل احدنا
المشاق العظيمة تعرضا للمنافع المظنونة كالذي يتحمل مشقة السفر
البعيد وركوب الخطر الشديد طلبا للربح مظنون الحصول وقليل البقا
بعد الحصول ولا شك ان حسن ذلك مقرر في عقل كل عاقل فاذا
حسن ذلك كان تكليفنا هذه الامور الشاقة لاجل التعرض لنفع
الثواب العظيم الدائم المعلوم اولى بان يحسن ونحو هذه الوجوه
هي التي لا يعقل امر سواها لربط بين الشاهد والغائب وبعضهم بعضه

وحكم الله تعالى الذي يدل على ان الله عالم هو صحة الفعل المحكم منه مع تعذره على غيره

لا الاستدلال على الغائب بالشاهد وقد ظن بعض الناس ان الاستدلال
بالشاهد على الغائب يصح بان يثبت في الغائب مثل ما نعلمه في الشاهد لاجل
فقد الوجدان وذلك غلط فاحش كالذي يستدل على ثبوت الصانع بان
يقول اذا ثبت ان العالم محدث فلا بد له من محدث لاني لم اجد في
الشاهد محدثا الا وله محدث من غير نظر منه في العلة التي لاجلها
احتاج المحدث في الشاهد الى محدثه ولا تفتيش عن ذلك فيصير بمنزلة الزنجي
الذي يقول كل من في الدنيا من الناس اسود لاني ما وجدت انسانا الا وهو
اسود فكذلك ما غاب عني ولا شك في بطلان ذلك لانه تعويل على
فقد الوجدان وقول القائل لاني وجدت كذا وكذا او لم اجد
الا كذا وكذا هو اخبار عن مبلغه من العلم وليس يمنع ان يكون
في الوجود ما لم يعلمه وما لم يجده فلهذا الزم العاقل ان يعتبر الوجوه
التي معها يدل الشاهد على الغائب والا كان قول من قال العالم لا بد له من
محدث لاني لم اجد محدثا الا وله محدث شبيها بقول من قال لا محدث
للعالم لانه قديم فاني ما وجدت بيضة الا من طائر ولا طائرا الا
من بيضة لان ذلك كله تعويل على فقد الوجود ولا يجوز ان يكون
الطريق الى اثبات الصانع هي الطريق الى نفيه وهذا واضح لمن تامله

باب الكلام في صفاته تعالى

اعلم ان الكلام في صفات الله تعالى
يقع في موضعين احدهما فيما يثبت له والاخر فيما ينفى عنه وعليه يحمل ما
روي عن الامام الحسين عليه السلام انه قال معرفة الله على ضربين اثبات
ونفي ومعنى ذلك ان يثبت له تعالى ما يليق به وينفى عنه ما لا يليق به والاثبات
مقدم على النفي ويجب ان نبدأ من صفات الاثبات بكونه تعالى قادرا لان الذي

دل على اثبات ذات المحدث هو بعينه يدل على كونه قادرًا الا ترى
ان الذي يدل على اثبات المحدث هو وقوع الحوادث من جهته وهذا هو الذي
يدل على كونه قادرًا وان كنا نضيف الى صحة الفعل منه تعذره على
غيره على ما ياتي بيانه ولهذا لم يصح العلم بشيء من الصفات ما لم يعلم كونه قادرًا
والذي يدل على انه تعالى قادر هو ان الفعل قد صح منه والفعل لا يصح
الا من قادر والمراد بالصحة الامكان والثاني وتحقيق ذلك ان هذه
الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان الفعل قد صح منه والثاني ان
الفعل لا يصح الا من قادر فالدليل على الاصل الاول ان الفعل قد
وقع ونعني بالوقوع الحدوث ولا شك ان ذلك يرجع على
الصحة التي هي الامكان وحاصل بعدها اذ لو كان مستحيلا لم يقع
الا ترى ان المستحيلات لا يصح وقوعها كاجتماع المتضادات
وكون المحدث قديمًا او القديم محدثًا وغير ذلك فلما وقع هذا الفعل
انكشف بوقوعه انه كان صحيح الوقوع والدليل على الاصل الثاني
وهو ان الفعل لا يصح الا من قادر انا وجدنا في الشاهد ذاتين احدهما
يصح منه الفعل كالصحيح السليم والاخر يتعذر عليه الفعل كالمريض
المدنف فلا بد ان يختص من صح منه الفعل بمزية لم يشاركه فيها من
تعذر عليه الفعل اذ لولا ذلك لما كانت هذه الصحة بالثبوت
حق احدهما اولى من الاخر لانهما لو كانا متساويين في جميع
الوجوه استحال اختصاص احدهما اولى من الاخر بما لم يختص به
صاحبه تلك المزية هي التي عبرنا عنها بكونه قادرًا والكلام
في هذه المزية يقع في موضعين احدهما في ثبوتها والثاني في

22

تسميتها فاما الاول فان ماذكرناه من صحه الفعل من زيد وتعذره على
عمرو يدل على فرق بينهما الا ترى ان العقلا متى عاينوا شخصين حاول
احدهما حمل حجر من الارض فلم يتات منه تحريكها عن موضعها
وحاول الاخر ذلك فاحتملها بادنى عنايه فانهم يعلمون ان بينهما
فرقا وان لاحدهما وهو الذى صح منه الفعل مزيه على الاخر وهذا
امر لا يدفعه منصف واما الثاني وهو التسميه فهو ان
اهل اللغه سموا من صح منه ذلك الفعل قادرا او قويا ومستطيعا
وغير ذلك وسموا الاخر عاجزا او ضعيفا والامر في التسميه
ظاهر فاذا اعتبرنا وعلمنا ان الله سبحانه قد صح منه من الافعال
ما يتعذر على غيره علمنا انه تعلى قادر لان طرق الادله
لا تختلف شاهدا او غائبا ومعنى ذلك ان الصفه اذا ثبتت في
الشاهد بطريق ثم وجدت الطريق في الغايب وجب ان تثبت تلك الصفه
في الغايب فاذا كان الطريق الى اثبات احدنا قادرا هو صحه الفعل
وعلمنا ان الفعل قد صح من الله سبحانه علمنا انه قادر وهذا
استدلال بالشاهد على الغايب لاشتراكهما في طريق معرفه
الحكم وليس هو استدلالا لا بمجرد الوجدان على ما يدعى بيانه
فان قيل لم قلتم ان هذه المفارقه في الشاهد بين من صح منه الفعل
ومن تعذر عليه معلله وهلا كانت من جمله المفارقه فان التى لا
تعلل قلنا عن هذا جوابان احدهما ان هذه المفارقه المعقوله
التى هي صحه الفعل من زيد وتعذره على عمرو ومتى امكن تعليقها
بصفه من الصفات لولا تلك الصفه لم يصح فيها التعليل ولا يؤدى
تعليلها الى وجه من الفساد فانا نعلم بذلك انها معلله والثاني

الفصل

ع: هذه المفارقه علمنا انها معلله وكذلك الحال في المفارقه ع

انا لو لم نعلل هذه المفارقة لعاد على اصل سوتها بالنقض بيس ذلك انه لولا
اختصاص احد الشخصين بمزية دون الاخر فلنس بان يثبت هذه
هذه الصحة اولى من الاخر فلم يكن بد من ثبوت هذه الصفة التي لاجلها ثبتت
الصحة اذ لو لم تثبت الصفة لكان حال زيد كحال عمرو وذلك يودي
الى ارتفاع المفارقة ونقض ثبوتها اصلا فلما علمنا ثبوت المفارقة
علمنا انه لابد من وجه لاجله ثبت وهذا اوضح صحة التعليل والوجه
فان قيل فاذا ثبت ان هذه المفارقة معللة فهلا عللتموها
بثبوت امر في حق من تعذر الفعل عليه وانتفائه عمن صح الفعل منه نحو
ان يقال من تعذر عليه الفعل انما تعذر عليه لثبوت صفة له او لقيام
مانع فيه ومن صح منه الفعل فانما صح منه لزوال تلك الصفة او ذلك المانع
عنه فيكون التعليل على عكس ما ذهبتم اليه قلنا صحة الفعل
اثبات وتعذره نفي والامر الثابت بان يعلل بالامر الثابت اولى
من ان يعلل بالنفي واولى من ان يعلل النفي بالاثبات لان النفي لا
اختصاص له بشيء دون شيء فلا يصح ان يكون علة في شيء اصلا
ولان صحة الفعل لو ثبتت لاجل زوال امر وانتفائه لكان يصح
ان ينفي ذلك الامر عن زيد وعمرو واذ لا يستحيل ان يعدم امر
واحد عن شخصين او اشخاص كثيرة فلو اقتضى ذلك صحة الفعل من
واحد لاقتضى صحة ذلك الفعل بعينه من غيره من الاشخاص ايضا
وذلك يودي الى كون المقدور الواحد بين قادرين او اكثر

وذلك محال فان قيل فما ذا اوجب تعليل هذه المفارقة بثبوت
امر في من صح منه الفعل ولم قلتم ان ذلك الامر ليس الا ثبوت صفة
وهلا جوزتم ان يكون ذلك الامر معنى من المعاني يوجد في واحد
الشخص دون الاخر نحو القدرة وسلامة الالة او غير ذلك
فلا يحتاج الى اثبات صفة كما ذكرتم قلنا ان صحة الفعل
هو حكم راجع الى جملة الشخص دون بعض ابعاضه الا ترى ان احكام
الفعل يتعلق بالجملة نحو حسن الامر والنهي والمدح والذم وغير ذلك
فكان تعليله بامر يرجع الى الجملة اولى واحق من تعليله بامر
يرجع الى البعض والقدرة لو وجدت فيه لاختصت ببعض
اجزائه دون البعض وكذلك غيرها من المعاني فلو كان
هذا الحكم معلقا بها دون ان يتعلق بصفة يرجع الى الجملة
لاختص ذلك الحكم بمحلها دون سائر الجملة كما اختص مثل ذلك
في الحركة والسكون والسواد والبياض وغير ذلك لان هذه
المعاني لا تظهر لها حكم الا فيما وجدت فيه من المحل دون ما ليس بمحل
لها وذلك بين لمن تامله فان قيل فما ذا اوجب تعليل هذه المفارقة
بصفة ولم قلتم ان ذلك هو كونه قادرا وهلا جوزتم ان يرجع ذلك
الى كونه حيا فانه ثابت بلا شك وفيه غناء عن اثبات صفة اخرى
قلنا ان ما ذكرناه في تحقيق الدليل يوضح بطلان هذا السوال لانا
قد بينا ان الشخصين تبرا اتفاقا في كونهما حيين ويصح من احدهما الفعل
ويتعذر على الاخر فلم يكن بد من امر زائد على كونهما حيين وليس ذلك الا

ما ذكرناه من كون احدهما قادرا دون الاخر فاذا ثبت ذلك في الشاهد
ثبت في الله سبحانه لما مثلنا ان طرق الادلة لا تختلف شاهدا او غايبا
فان قيل فهلا استدللتم بوقوع الفعل من زيد وتعذره على عمرو
على حصول هذه الصفة لاحدهما دون الاخر دون ان تستدلوا بالصحة
قلنا انما استدللنا بالصحة لانا متى علمناها حاصلة لاحدهما
دون الاخر علمنا ثبوت مزية له دون الاخر وان لم نعلم الوقوع
وانما احتجنا الى الوقوع لانه طريق معرفة الصحة حتى لو امكننا العلم
بالصحة بدونه لما احتجنا اليه الا ترى انا متى علمنا ان زيدا اراد فعلا
من الافعال الثاني ولو اراد عمرو مثله لتعذر فانا نعلم ان بينهما فرقا
وان لم يوجد منهما فعل اصلا وذلك الوقوع متى اريد به ظهور الفعل
ووجوده فقط فلا فرق في ذلك بين ما يوجد في الواجد منا من فعله
او من فعل الله سبحانه فيه ومتى اريد به وقوعه من جهتنا ووجوده
بحسب احواله فلا بد في ذلك من تقدم الصحة وتبعها فاذا لم يكن بد من
ثبوت الصحة على كل وجه صح انها هي الدليل دون غيرها فاذا انما
الوقوع دليل عليها فصل واعلم ان من لوازم ما تقدم
وتوابعه ان نعلم ان الله تعالى قادر في جميع الاحوال ولم يخل من ذلك ما لم
يزل ولا يزال ولا يجوز عليه الخروج عن هذه الصفة بحال من الاحوال
والدليل على هذا انه قادر لذاته وخروج الموصوف عن صفة الذات
لا يجوز وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه تعالى
قادر لذاته او لما هو عليه في ذاته كما نقول او يكون قادرا لغيره

(margin note, vertical:) ... ثبت كونه قادرا لذاته ... الاول ... ما ذكرناه ... الثاني ...

49

ولا يجوز ان يكون قادرا لا لاجل غيره لان ذلك الغير كان لا يخلو اما ان
يكون موثرا على سبيل الصحة وهو الفاعل او موثرا على سبيل الايجاب
وهو العلة ولا يجوز ان يكون تعالى قادرا بالفاعل ونعني بذلك ان فاعله
جعله قادرا الا انه تعالى لا فاعل له على ما سبق بيانه في الدلالة على ان القديم
لا يكون قديما بالفاعل ولا يجوز ان يكون قادرا لعلة من العلل لان تلك
العلة كان لا يخلو اما ان يكون محدثة او قديمة وهذه قسمة صحيحة
لانها دائرة بين نفي واثبات ولا يجوز ان يكون قادرا لعلة
معدومة لان المعدوم لا اختصاص له ببعض الذوات دون
البعض فلو اوجبت القدرة المعدومة كونه تعالى قادرا لاوجب كون
غيره من الاحيا قادرا لفقد الاختصاص فكان يجب في كل حي ان
يكون قادرا على ما يقدر عليه القديم وذلك يودي الى كون المقدور
الواحد بين قادرين والى صحة ممانعة احدنا للقديم وكل ذلك محال
فثبت انه لا يجوز ان يكون قادرا لعلة محدثة لانه لا يكون لتلك العلة
المحدثة محدث غيره ولا يجوز ان يحدثها الا وهو قادر لان الفعل
لا يصح الا من حي قادر فلو لم يكن قادرا الا لاجلها لما احدثها وهو لا
يحدثها حتى يكون قادرا لكان كل واحد من الامرين قد توقف على
حصول صاحبه الا ترى انه لا يكون قادرا حتى يوجد لنفسه قدرة
ولا يصح ان يوجد لنفسه قدرة الا وهو قادر وذلك يقتضي ان
لا يوجد واحد منهما لان كل امرين توقف كل واحد منهما على الاخر فانهما
لا يحصلان ولا واحد منهما الا ترى ان قايلا لو قال لا ادخل الدار حتى
حتى ادخل المسجد ولا ادخل المسجد حتى ادخل الدار فانه لا يصح
منه دخول المسجد ولا الدار كذلك ما نحن فيه فلم يجز ان يكون تعالى

قادرة بقدرة محدثة ولا يجوز ان تكون قادرة بقدرة قديمة لانه لا يجوز ان
يكون قديم سوى الله تعالى اذ لو كان هناك قديم اخر لوجب ان يكون مثلا
لله سبحانه وقد ثبت انه لا مثل له وانما قلنا لو كان هناك معنى
قديم لوجب ان يكون مثلا له لان القديم يخالف غيره من المحدثات
وانما خالفها بكونه قديما وقد ثبت ان ما به تقع المخالفة بين المختلف من الذوات
به بعينه تقع المماثلة بين المتماثلين منهما الا ترى ان الجوهر لما شارك
سائر الجواهر في كونه جوهرا كان مثلا لها لمشاركته له في صفة
ذاته وهو كونه جوهرا وبهذه الصفة خالف جميع ما خالفه من القديم
تعالى والاعراض فكان الذي به ماثل الاجسام به بعينه خالف
القديم والاعراض فثبت ان ما به تقع الاختلاف بين ما يختلف من الذوات
تقع به ايضا التماثل بين ما يتماثل منهما فاذا ثبت ذلك وقد علمنا ان القديم
يخالف المحدثات لكونه قديما فلو كان معه معنى قديم لوجب ان يكون
مثلا له لمشاركته له في القدم الذي هو موجب المخالفة والمماثلة
وانما قلنا انه لا مثل لله سبحانه لانه لو كان له مثل لوجب ان يكون
مشاركا له في جميع صفاته لان من حق المثلين ان يشتركا في كل ما
يجب ويجوز ويستحيل فكلما وجب لاحدهما وجب مثله للاخر
وما جاز على احدهما جاز على الاخر وما استحال على احدهما استحال
على الاخر الا ترى ان الجوهرين لما كانا مثلين وجب لاحدهما
من التحيز عند الوجود ما وجب لصاحبه وجاز على احدهما من
الشغل في الجهات ما جاز على الاخر واستحال على احدهما
من الخلو عن الاكوان ما استحال على الاخر وكذلك القضية

في سائر الذوات المماثلة فلو كان لله تعلى مثل لوجب ان يكون عالما قادرا احيا

كما وجب لله سبحانه ان يكون كذلك عليه وذلك يوجب ان يكون ذلك المعنى الها

ثانيا مع الله وان يصح ما نعته لله وذلك باطل لما نذكره في نفي الثاني من

مسائل التوحيد ان شاء الله فثبت بهذا انه تعلى لا يجوز ان يكون قادرا

لعلة قديمة فاذا بطلت هذه الاقسام لم يبق الا انه تعلى قادر لذاته

فهذا هو الكلام على الاصل الاول واما الاصل الثاني فقد بينا فيما

تقدم ان خروج الموصوف عن صفة ذاته لا يجوز في حال من

الاحوال لما بينا ان الوجه الذي وجبت له هذه الصفة ليس معنى

وراء الذات فما دامت الذات موجودة استحال عدم الصفة كما

سبق تقريره ذلك فثبت ان الله تعلى قادر في جميع الاحوال

وقول من يقول من الاشعرية وغيرهم انه تعلى قادر بقدرة

قديمة لا هي هو ولا هي غيره ولا بعضه فانه محال وانما غرضهم

بذلك التلبيس والمغالطة لان كل مذكورين لابد ان يكون احدهما

هو الاخر او غيره او بعضه والعلم بذلك حاصل لكل عاقل

لا يدافعه الا من كابر حكم عقله وبطلان ذلك يغني عن كشف

عوارة فصل واعلم ان من توابع كونه قادرا

لذاته ولوازمه ان يكون قادرا على جميع اجناس المقدورات

وهي ثلثة وعشرون جنسا الجواهر والالوان والارايح

والطعوم والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والحياة

والقدرة والشهوة والنفرة والفنا فهذه الثلاثة عشر هي التي

يختص القديم تعلى بالقدرة عليها ولا يجوز ان يشاركه فيها

غيره والعشره الباقيه هي الاكوان المشتمله على الحركه والسكون
والافتراق والاجتماع ثم التالف والاعتماد والصوت والالم
والاراده والكراهه والنطق والاعتقاد والظن فهذه العشره
تقدر تعالى على اجناسها وان كان العباد تقدرون على اجناسها
ايضا لما مكنهم تعالى من ذلك والخمسه الاولى من هذه العشره
هي التي تقدر العباد على فعل جنسها بالجوارح والخمسه الاخرى
هي التي تقدرون على فعل جنسها بالقلوب وهو تعالى قادر من كل
جنس من ذلك على ما لا يتناهى ولا يحصر لانه قادر لذاته ولا
اختصاص لذاته بجنس دون جنس فاذا صح ان يكون قادرا على
جميع الاجناس وجب ان يكون قادرا على جميع الاجناس لان
صفه الذات اذا صحت وجبت اما الثلاثه عشر الاولى فلو لم
يصح ان يكون قادرا عليها لم يصح فعله لها والحرجت من ان تكون
معدومه اصلا لان العباد يستحيل ان يكونوا قادرين عليها
اذ لو قدروا عليها لصح منهم ايجادها متى دعاهم داع الى ذلك
وقد عرفنا تعذر ذلك عليهم وان وجد فيهم او قوي داع اليه
واما العشره الباقيه فاذا كان العباد يقدرون على
اجناسها فهو تعالى اولى بان يكون قادرا عليها لان حالهم لا يجوز
ان يزيد في ذلك عليه والذي يوجب انحصار المقدورات في الجنس والعدد
هو القدره ومعنى ذلك ان مقدورات القدره منحصره في اجناسها
فلا تتعلق القدره بسوى هذه العشره المذكوره لما بينا وكذلك ولا تتعلق

القدره

القدرة في الوقت الواحد في المحل الواحد من الجنس الواحد بازيد من مقدور
واحد اذ لو تعدت ذلك ولا حاصر ها هنا يعقل لوجب ان يتعلق
من ذلك بما لا يتناهى وذلك يؤدي الى جواز ممانعة احدنا للقديم تعالى وهذا
محال فصح ان مقدورات القدر منحصرة في العدد والجنس وانما هو
القدرة ونريد ان القديم تعالى قادر لذاته لم ينحصر مقدوراته لا جنسا ولا
عددا **فصل** ومن جملة ما يوصف تعالى به من باب الاثبات
انه عالم والدليل على ذلك ان الفعل المحكم قد صح منه ابتدا والفعل
المحكم لا يصح ابتداً الا من عالم ونريد بالفعل المحكم هو المترتب في الوجود
المنتظم وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان الفعل
المحكم قد صح منه ابتداً والثاني ان الفعل المحكم لا يصح ابتدا الا
من عالم فالذي يدل على الاصل الاول ان الفعل المحكم قد وقع
منه والوقوع فرع على الصحة اذ لو كان مستحيلا لم يقع على ما
سبق بيان ذلك في كونه قادرا وذلك ظاهر فيما عددناه في
ملكوت السموات والارض من عجائب اصناف المخلوقات ولا شك
ان ذلك زايد في الاحكام والاتساق على كل صنعة في الشاهد
من بنا وكتابة وغيرهما وانما ذكرنا الابتدا احترازا ممن
الذي يفعل الفعل محتذيا على مثال يقتدي به كالكاتب على المثال
فانه قد يصح منه الكتابة المحكمة وان لم يكن عالما بها الا ترى انه
لو غاب عنه المثال لم يصح منه فعلها وانما يفعلها محتذيا على المثال
فاحتجنا الى تقييد ذلك بالابتدا وانما قلنا انه تعالى فعل ذلك ابتداً
لانه لا يجوز ان يفعله محتذيا على مثال من غيره لان ذلك الغير

كان لا يخلو حاله اما ان يكون منفردا عليه تعالى او موجودا على حد وجوده
ولا الها معه ولا يجوز ان يعدم علمه سبحانه غيره لما ثبت انه تعالى قديم
لا اول لوجوده كما تقدم بيانه فيستحيل ان يكون معه غيره ولا
يجوز ان يكون معه اله اخر لما نذكره فيما بعد فبطل ان يفعل
افعاله محتذيا على مثال او مقتديا بعلم وصح انه فعلها ابتدا واما
الاصل الثاني وهو ان الفعل المحكم لا يصح ابتدا الا من عالم
فالذي يدل عليه انا وجدنا في الشاهد قادرين احدهما يصح منه الفعل
المحكم كالكتابة البديعة وهو الكاتب والاخر يتعذر عليه
ذلك كالامي فلا بد ان يختص احدهما وهو الذي صح ذلك منه
بمزية لم يشاركه فيها الاخر الذي يتعذر ذلك عليه اذ لولا اختصاصه
بتلك المزية لما كان بان يثبت في حقه صحة هذا الفعل اولى من الاخر
تلك المزية هي التي عبرنا عنها بكونه عالما والكلام في هذه المرتبة
تقع في موضعين احدهما في ثبوتها والثاني في تسميتها اما الثبوت فلان
العقلا متى شاهدوا شخصين احدهما اذا حاول الكتابة البديعة
وقعت منه على احسن الوجوه ومتى حاولها الاخر لم يصح منه
الاتيان بشي منها فانهم يعلمون عند ذلك ان بينهما فرقا لا يذهب عنه
الا اعمى البصيرة واما التسمية فانهم يسمون من صح ذلك منه
عالما بالكتابة وعارفا بها ويمنعونها الى غير ذلك والامر في
ذلك ظاهر وهو معلوم في الشاهد بادنى فحص وتامل فاذا صح
من الله سبحانه ما ذكرناه من الافعال المحكمة علمنا انه تعالى عالم

وهذا استدلال بالشاهد على الغائب لا سيّن الحكيم في طريق معرفة الحكم
على ما سبق بيانه واعلم انه توجه على هذا الكلام من الاسوله
في ان هذه الصحه لا تكون معلله وان علّلت فلم لا تعلل بالنفي وان
علّلت بالاثبات فلم وجب ان تكون معلله بصفه ترجع الى الجمله
وان وجب ذلك فلم لا يرجع ذلك الى كون الفاعل حيًّا او قادرًا
ولم كان الاستدلال على هذه الصفه بصحة الفعل دون وقوعه
مثل ما توجه من الاسوله في كونه قادرًا والاجوبه عنها
على نحو ما سبق هناك فلا وجه لاعادة ذلك فان قيل اذا كانت
الافعال المحكمه تدل على ان فاعلها عالم فهلا يدل الافعال المختلّة
على ان فاعلها جاهل وان لم يدل على جمله فهلا يدل على عبثه قلنا
هذا لا يصح لان الافعال المختل متسقه يصح من العالم كما يصح منه
الافعال المحكمه بخلاف الافعال المحكمه فانها لا تصح من غير عالم
فلهذا دلت الافعال المحكمه على ان فاعلها عالم ولم يكن في المختل متسقه دلاله
على تعذر علمه ولا عبثه ايضًا لان العالم قد يختل منه فعله لغرض صحيح
كالكاتب البديع الكتابه فانه قد يكتب رخ مشتبهًا اذا جاذب الشيخ يده
بعض الطلبه وغير ذلك من الاغراض الصحيحه فكذلك ما وجد في افعاله
تعالى على خلاف ما يهواه الطباع نحو الصور الشنيعه والاموال الكريهه
فان ما خرج منها من باب الاحكام لم يخرج من باب الحكمه لان الغرض
بها اعتبار المكلفين والمبتلى بها من الاعواض العظيمه ما يستحق في
جنبه كل ما نابه في ذلك على ما يجي بيان ذلك وايضاحه في باب العدل ان شا الله

فصل واعلم ان من توابع هذا الباب ان تعلم انه تعلى
كان عالما فيما لم يزل ويكون عالما فيما لا يزال ولا يجوز خروجه عن هذه
الصفة بحال من الاحوال والدليل على هذا انه تعلى عالم لذاته وخروج
الموصوف عن صفة الذات لا يجوز وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية
على اصلين احدهما انه تعلى عالم لذاته والثاني ان خروج الموصوف عن صفة
الذات لا يجوز والكلام في بيان ذلك يجري على نحو الكلام في بيان
انه قادر لذاته اذ لا يجوز ان يكون تعلى عالما بعلم معدوم والا وجب
ان نعلم بذلك العلم المعدوم ايضا لفقد الاختصاص وذلك يوجب
ان يكون احدنا عالما بجميع المعلومات لان العلوم المعدومة لا نهاية
لها وقد عرفنا بطلان ذلك ولا يجوز ان يكون عالما بعلم محدث
لان العلم لا يصح ان يحدثه الا من هو عالم به او بما يشابهه وطريقه
ولذلك جرى مجرى الافعال المحكمة في تعذره على من ليس بعالم فلو
كان عالما بعلم محدث لكان لا يجوز ان يحدثه غيره لاستحالة
ان يكون غيره عالما من قبل ان يكون سبحانه عالما ولا يجوز ان يحدث
تعلى لنفسه علما الا وهو عالم فاذا لم يكن عالما الا من بعد ان
يحدث لنفسه علما ولا يصح ان يحدث علما الا وهو عالم
لوقف كل واحد منهما على صاحبه فلا يوجدان ولا واحد منهما
كما تقدم بيانه ولا يصح ان يكون عالما بعلم قديم لانه كان يجب
في ذلك العلم القديم ان يكون مثلا لله تعلى لمشاركته له في
القدم الذي هو اخص الاوصاف كما سبق بيانه فصح بهذا

انه تعلى عالم لذاته فان قيل كيف تقولون انه تعلى ليس عالما بعلم مع
انه قد اثبت العلم لنفسه فقال انزله بعلمه وقال ولا يحيطون بشيء من علمه
وقال فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين وكل ذلك يصرح منه باثبات
العلم لنفسه فكيف تنكرون ذلك قلنا عن هذا جوابان احدهما ان
الاستدلال على هذه المسالة بالسمع لا يصح لان صحة السمع مبنية
على هذه المسالة فانا ما لم نعلم انه تعلى عالم لذاته لم يمكننا ان
نعلم كونه عالما لجميع المعلومات فلا يصح ان نعلم انه عالم بقبح القبيح
واذا لم نعلم ذلك ولم نعلم انه لا يجوز عليه الكذب ولا شيء من فنون
القبائح ومع ذلك لا يصح حصول العلم بصحة السمع اذ العلم بصحته
موقوف على ما قدمنا وسياتي بيان هذا من بعد ان شا الله ولو صح
الاستدلال بالسمع على هذه المسالة لكان السمع بان يدل على
صحة ما قلنا اولى لانه تعلى قال وفوق كل ذي علم عليم فلو كان
تعلى عالما بعلم لكان فوقه عليم اخر فبان انه تعلى عالم ولا يحتاج
الى علم يعلم به الاشيا بل لو لم يكن في الوجود الا ذاته وحده
لكان عالما لجميع المعلومات وقادرا على جميع اجناس المقدورات
والثاني ان تعلقهم بهذه الايات الواردة في ذكر العلم لا يصح
لانه ادخل حرف البا على لفظ العلم فاقتضى ظاهر ذلك ان
العلم الة في هذه الافعال ومعلوم ان العلم لا يصح كونه الة لانه
عرض والالة انما تثبت في الاجسام ومتى صاروا الى ذلك
الى التاويل ولمن يوافق مذهبهم لم يكونوا بالتاويل احق منا فنقول العلم

قد يذكر ويراد به كون العالم عالما كما يقال جرى هذا بعلمي معناه
وانا عالم به وقد يذكر ويراد به المعلوم كما يقال هذا علم ابي حنيفة والشافعي
اي معلومهما فقوله تعالى انزله بعلمه معناه انزله وهو عالم به وكذلك
قوله فلنقصن عليهم بعلم معناه ونحن عالمون وقوله ولا يحيطون
بشيء من علمه معناه من معلوماته فاذا كانت هذه الايات محتملة لما
ذكرنا لم يصح ما قالوه فان قيل كيف لا تثبتون له تعالى علما بعلم
ولا اشيا مع ان العالم في الشاهد هو الذي له العلم فمن لا يكون له علم لا
يكون عالما ومتى لم يثبتوا له علما نقضتم ما اثبتم من كونه عالما ليس هذا
انا لم نر في الشاهد عالما الا بعلم كما لم نر محترك الا بحركة ولا فاعلا
الا بفعل وكذلك في الغايب لا يكون اثبات عالم الا وله علم كما لا يكون
ذلك في المحترك والفاعل قلنا لا نسلم ان العالم في الشاهد
هو من له العلم وانما العالم هو من صح منه الفعل المحكم وانما كان الواحد
منا عالما بعلم لانه حصل عالما مع جواز ان لا يكون عالما والحال
واحدة والشيء بطرواحد فلم يكن بد من امر يوجب كونه عالما وليس ذلك
الا وجود معنى هو العلم وهذه القضية غير ثابتة في القديم تعالى
لان كونه عالما واجب له ولا يجوز عليه خلافه فلا يثبت
فيه ما ثبت في الشاهد من الحاجة الى علم يعلم به وصار الحال في هذا
كالحال في الوجود فان الموجود في الشاهد لا بد له من موجد اوجده
لما كان وجوده جايزا وكان القديم واجبا له يستحيل عليه خلافه وكذلك ما ذكرناه
في كونه عالما لما كان واجبا له استغنى عن علم او سبب وقولهم
لم نر في الشاهد عالما الا بعلم وكذلك القديم فانا نقول لهم هذا تعويل

على محدث الوجود وهو شبيه بالاستدلال الذي قدمنا ذكره
وقد بينا انه باطل وقياسهم ذلك على المتحرك الذي لا بد له من محرك لا
يصح لان الجسم حصل متحركاً مع جواز ان لا يحصل متحركاً فلم يكن بد
من محرك له على ما تقدم بخلاف العدم تعالى بان كونه عالماً واجب له
فلا يحتاج الى علة وقياسهم ذلك على الفاعل لا يصح ايضا لان حقيقة
الفاعل من وجد ما كان قادراً عليه وهذا يوجب ان لا بد من وجود
فعله بخلاف العالم فليس حقيقته من له علم بل هو من يصح منه الفعل
المحكم كما بينا فافترقا   واما الاصل الثاني وهو ان خروج
الموصوف من صفة الذات لا يكون فالذي يدل عليه ان صفة الذات
هي الصفة التي تكفي الذات في كونها وتستغني عن العلل والموثرات
وذلك يقتضي ان تحصل بمجردها ابداً ما دامت تلك الذات ذاتاً
اذ ليس وجوبها في بعض الحالات اولى من بعض فلزم شمول ثبوتها
في الاحوال كلها على ما قدمنا بيانه وقد يستدل على ان خروج الموصوف
عن صفة الذات لا يكون بان صفة الذات هي التي بها تخالف الذات
مخالفها وتوافق موافقها اذا كان لها موافق ولا يكون ان تخرج الذات
عن ان تكون مخالفة لغيرها او موافقة ولا يجوز ان تخرج عما به تقع المخالفة
والموافقة وهذا واضح   **فصل**   واذا ثبت انه تعالى عالم للذات
فلا فالواجب ان يكون عالماً بجميع المعلومات لانه عالم لذاته وصفة

الذات متى صحت وجبت ولاشك ان الله تعالى يصح ان يعلم جميع المعلومات
لان المصحح لكونه عالما هو كونه حيا ولا اختصاص له ببعض المعلومات
دون بعض فيصح ان يعلم جميعها قلنا وصفة الذات متى صحت وجبت
لانها لو لم تجب مع الصحة لخرجت عن ان تكون للذات ولحقت بصفات
المعاني التي يقف ثبوتها ووجوبها على وجود ما توجبها من المعاني
ككون الواحد منا عالما فان هذه الصفة لما لم تجب له الا لاجل
معنى يوجد فيه وهو العلم وقف حصول هذه الصفة على حصول ذلك
المعنى وان كان قبل وجود العلم فيه يصح ان يكون عالما من حيث
كان حيا فلما كان القديم تعالى عالما لذاته وجب ان يكون عالما لجميع ما يصح
ان يعلمه ولم يجب ذلك فينا بل وجب ان يعلم بحسب ما يحصل فينا
من العلوم وان كان يصح منا ان نعلم اكثر مما علمناه فاذا ثبت ذلك لم
يبق من المعلومات شيء الا والقديم تعالى عالم به لما ذكرنا وحال
المعلومات في هذا الباب تفارق حال المقدورات فانه ما من معلوم
الا ويصح ان يعلمه كل عالم فكل المعلومات مقصورة على بعض
العالمين دون البعض الا ترى ان دخول زيد الدار يصح
ان يعلمه كل واحد من العالمين فاذا ثبت ذلك في المعلوم وصح
ان كل معلوم يصح ان يعلمه كل عالم صح في الله تعالى انه ان يعلم جميع
المعلومات ووجب له ذلك لما بينا ان صفة الذات متى صحت وجبت
بخلاف المقدورات فان ما يقدر عليه احد القادرين لا يكون ان يقدر
عليه غيره لان ذلك يؤدي الى المحال اذ لو كان المقدور الواحد مقدورا

لقادرين لم يمتنع ان يدعو احدهما الداعي المكين الى ايجاده لاعتقاده
او علمه ان له في وجوده نفعا عظيما ولا صارف عليه فيه فيجب وجوده
لذلك لان من حق القادر على الفعل ان يجب وجود مقدوره مطابقا
لغرضه وداعيه متى دعاه الداعي المكين اليه ولم يمتنع ان يصرف
احدهما الصارف المكين عن ايجاده لاعتقاده او علمه ان عليه في وجوده
ضررا عظيما ولا منفعة له فيه فلا يكون وجوده لذلك لان من حق
القادر على الفعل ان لا يكون وجود فعله متى يمنعه الصارف المكين
وجوده فيجتمع لهذا الفعل الواحد ما يقتضي وجوب وجوده وما
يقتضي وجوب بقائه على عدمه الاصلي وذلك يقتضي ان يكون موجودا
معدوما وهذا محال فلهذا لم يجز ان يتعلق مقدور واحد
بقادرين فيكون مقدورا لهما واوجبت هذه القضية ان يختص كل
مقدور بقادر دون غيره ولم يكن لاحد من المجبرة ان يقيس
المقدورات في ذلك على المعلومات فيقول اذا كان الله تعالى
عالما بجميع المعلومات من حيث كان عالما لذاته عندكم فيجب
ان يكون قادرا على جميع المقدورات من حيث كان قادرا لذاته
فيقتضي ذلك ان تكون افعالنا مقدورة له على حد ما هي افعاله
وان كانت مقدورة لنا من حيث انها كسب لنا لانا قد بينا الوجه
بين الموضعين واوضحنا انه ليس في معلوم الا ويصح ان يعلمه كل عالم
من غير اختصاص ببعض العالمين دون البعض ولا وجه يوجب
استحالة ذلك وبينا ان ذلك غير صحيح في المقدورات من حيث
يؤدي الى وجوب ان يصير الفعل الواحد موجودا معدوما في حالة

واحده وذلك محال فلهذا اختص كل قادر بمقدوره ولم يجز
ان يكون متعلقا بغيره وهذا واضح بحمد الله **فصل** ومن
جملة ما ثبت لله سبحانه انه حي والدليل على هذا انه تعالى عالم قادر
والعالم القادر لا يكون الا حيا وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة
مبنية على اصلين احدهما انه سبحانه عالم وقادر والثاني ان العالم
القادر لا بد من ان يكون حيا فالذي يدل على الاصل الاول قد تقدم
فلا معنى لاعادته والذي يدل على الاصل الثاني فتحريره انا
وجدنا في الشاهد ذاتين احدهما يصح ان يعلم ويقدر كالواحد منا
والاخر يستحيل ذلك عليه كالميت والجماد فلا بد ان يختص من صح
ذلك بمزية لم يشاركه فيها من يتعذر ذلك عليه اذ لولا اختصاصه
بذلك لما صح له من ذلك ما استحال على غيره تلك المزية هي التي عبرنا
عنها بكونه حيا وهذا هو المراد بما ذكرناه في المقدمة
وهذه الطريقة معلومة في الشاهد فاذا كان الله سبحانه
قادرا عالما بما سبق علمنا انه حي وهذا الاستدلال بالشاهد
على الغائب اشتراكهما في طريقة الحكم على ما تقدم بيانه فان
قيل انما كان يصح منكم الاستدلال على هذه الصفة بكون
الذات قادرا عالما لو صح ان هذه الصفة ليست هي كونه قادرا
واما اذا كان المرجع بكونه حيا ليس الا الى كونه قادرا فان
هذا يكون الاستدلال بالامر على نفسه وذلك محال قلنا لا

علي حد احتمالها للوجه الفاسد الذي يعلقوا به وحال السامع ذلك من محكمها متشابهها
وخرجنا عن قضايا العقول وذلك لا يجوز وقد يكون المتشابه
بان يكون لفظه مشتركا بين معنيين او معان كثيرة ويحتمله لما يجوز ما
قدمنا ذكره وقد يكون متشابها وان لم يكن اللفظ محتملا في ظاهره الا
لمعنى واحد لكنا نعلم بالدلالة ان ذلك المعنى غير مراد او يكون
الاية متشابهة اذ لم يعلم المراد بظاهرها ويخفى للانسان في ذلك
مسببها على السامع مثاله قوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله
فانا نعلم ان الاذا لا يجوز على الله تعالى ولا يلحقه الضرر فنعلم ان
ظاهر الاية في ذلك غير مراد وانما يحتمل ان يريد به يؤذون اولياء
الله او يؤذون خلق الله وعباده ونحو ذلك من المعاني الجائزة
وعلى نحو هذا قوله تعالى وجاء ربك فانا نعلم ان المجي والذهاب لا
يجوز على الله تعالى فيكون المراد وجا امر ربك او جا وعد ربك
او نحو ذلك فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه كقوله
تعالى واسال القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها معناه اسال
اهل القرية واهل العير لكن حذف المضاف واقام المضاف
اليه مقامه فكذلك هذا واما باب العدل فالمحكم والمتشابه
المتعلقان به اكثر من ان [illegible] في مثل هذا الكتاب غير انا نذكر
ما يحتاج الى مثله في مثل هذا [illegible] واعلم ان ادلة العقول
قد دلت على ثبوت الحكمة لله تعالى وانه لا يجوز ان يفعل الظلم ولا
يشاء القبائح ولا يريدها ولا يرضاها لما يأتي [illegible]

ان شا الله فكل ايه من القران يطابق ظاهرها مادلت عليه العقول فهي
انه محكمة وكل ايه تخالف ظاهرها ذلك فهي متشابهه فمثال المحكم
من ذلك قوله تعلى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان ظاهر
هذه الايه يفصح بانه تعلى ما خلقهم الا لعبادته التي هي سبب لنيل الرحمه
والظفر بالجنه وهذا يطابق دلالة العقل فيما دل عليه من عدل الله
سبحانه وحكمته ولطفه ورحمته فكانت هذه الايه محكمه
لمطابقة ظاهرها الدلالة العقل وهي وان كانت من العام المخصوص لخروج
من ليس بمكلف منها العقل بعض من شرط التكليف كالمجنون ومن جرى
مجراه فذلك لا يمنع من كونها محكمة لمطابقتها فيما بقي داخلا تحتها الدلالة
العقل وتخصيص العموم لا يمنع من التمسك بظاهره فيما بقي داخلا
تحته فاذا ثبت كون هذه الايه محكمه لما ذكرناه ورد قوله تعلى ولقد
ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم
اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها اوليك كالانعام
بل هم اضل سبيلا اوليك هم الغافلون فانا نعلم انها من المتشابه
لان ظاهرها يقتضي انه تعلى خلق بعض خلقه للنار والحكمة تمنع من
ذلك من حيث كان انزال الحاق الضرر العظيم ببعض الخلق والتعريض
له لا لجلب نفع اعظم منه ولا لدفع ضرر اعظم منه ولا لاستحقاق وهذا
هو الظلم ولا شك في انه تعلى لا يفعله لحكمته وعلمه بقبحه وغناه
عن فعله على ما ياتي بيان ذلك فيما بعد ان شا الله فلم يكن بد من حمل
هذه الايه على وجه يطابق دلالة العقل ويوافق محكم الكتاب وللعلما
في معنى هذه الايه اقاويل متى حملناها على واحد منها وافقت المحكم

ودلاله العقل متماثلان هذه اللام المذكوره في قوله لجهنم هي لام العاقبه
وليست لام الغرض ولا الاراده فكانه تعالى قال ولقد ذرانا
خلقنا لكون المعلوم من حالهم وعاقبه امرهم انهم يكفرون ويصيرون
الى النار فاخبر عن مبدا الامر وهو خلقه لهم وعن عاقبته وهو
مصيرهم الى النار ولم يذكر ما توسط بين ذلك من كفرهم
ومعاصيهم ومثل ذلك موجود في اللغه كثير قال الشاعر
أ ام سماك فلا تجزعي فللموت ما تلد الوالده ٥ فاخبر عن عاقبه
اولادها وانما الى الموت تصير فكان الام لم تلد الا لهذا الغرض
وان كنا نعلم انها لم تقصد بولاده اولادها هذا الغرض اصلا وقال
اخر   اموالنا لذوي الميراث نجمعها ودورنا لخراب الدهر نبنيها
فاخبر عن عاقبه امر الاموال والدور وان كان احد لا يقصد هذه
الاغراض باموالهم واولاده وهذا الحسن في اشعارهم كثير
شائع ويدل ذلك القرآن الكريم في قوله تعالى فالتقطه
آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ومعلوم انهم انما التقطوه
لما اخبر تعالى انهم قصدوه بالمقاطه وهو قوله وقالت امراه
فرعون قره عين لي ولك لا تقتلوه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا
وهم لا يشعرون ولكنه لما كان المعلوم من عاقبه امره انه
يصير لهم عدوا وحزنا اخبر تعالى عن عاقبه الامر ومآله فكانهم
لم يقصدوا سواه فاذا صح في معنى هذه الايه بما ذكرنا وكنا قد
حملنا قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم على هذا المعنى وجعلنا

طابق دلالة العقل الذي هو محكم القرآن ومتى حملناه على غير هذا المعنى

اللام هاهنا لام الغرض والارادة وقلنا ان مقصد الله
سبحانه بخلق كثير من خلقه ان يصيرهم الى النار في اصل الخلقة
خالفنا لذلك دلالة العقل ومحكم القرآن وعرفت ان الاية اذا
احتملت وجهين احدهما يوافق دلالة العقول ومحكم القرآن
والثاني يخالف ذلك كانت متشابهة ووجب حملها على الوجه
الموافق للادلة دون المخالف اذ الادلة لا تتناقض كما تقدم بيانه
ومن جملة ما حملت هذه الاية عليه هو انه تعلى اراد بقوله ولقد
ذرانا لجهنم اي ميزنا فاراد بالذرء هاهنا التمييز والتفرقة
فكانه قال ولقد ميزنا لجهنم اي ميزنا فاراد بالذرء هاهنا التمييز
والتفرق من الجن والانس والذرء بمعنى التمييز موجود في اللغة ولهذا
سميت الرياح ذاريات لما كانت تميز بعض الاشيا من بعض وتفرق بينها
ومن حملت الاية على هذا الوجه ايضا لم يكن فيها ما يخالف دلالة العقل
ولا محكم القرآن ومن جملة ما قيل في معنى هذه الاية ان المراد بها
الذرء الاخر وهو خلقه تعلى لهم للبدأة الاخرة ولا شك انه
يخلق كثيرا من خلقه في ذلك اليوم للنار لاستحقاقهم العقاب
بما قدموه من الكفر والفسوق وغير ممتنع ان يخاطب بلفظ
الماضي وهو قوله تعلى ولقد ذرانا وان اراد به المستقبل كما في قوله تعلى
ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ونحو ذلك فاورد بلفظ الماضي
وهو يريد الاستقبال كذلك هاهنا ومن قامت على ذلك دلالة
وهو انه تعلى وصفهم بصفة لا يستحق الا في القيامة لانه

قال لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان
لا يسمعون بها وهذه الحالة ليست حقيقة الا في الاخرة لقوله
تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما الاية
فاما في الدنيا فقد كانوا يفقهون بقلوبهم ولولا ذلك لما كانوا
مكلفين وكانوا يسمعون باذانهم ويبصرون باعينهم فثبت ان
مراده بذلك ذموهم في الاخرة ومتى حملت الاية ايضا على هذا المعنى لم
يخالف ادلة العقول ولا محكم القران ومن جملة المتشابه
في هذا الباب الايات الواردة في ذكر الضلال والهدى لاحتمال
الفاظ ذلك لمعان مختلفة اما الضلال فقد يكون بمعنى الهلاك
كما قال تعالى وقالوا اءذا ضللنا في الارض انا لفي خلق جديد معناه
هلكنا وذهبنا وبطلنا وقد يكون بمعنى العقاب في الاخرة
كما قال تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار على وجوههم
ذوقوا مس سقر فاخبر تعالى انهم ذلك اليوم في ضلال في النار ومعلوم
انه لا يريد بذلك الكفر والمعاصي لان الاخرة ليست دار تكليف
من ذلك لما تقدم بيانه فليس الا انهم يكونون في عقاب ذلك اليوم وهو
الذي عناه بالضلال وقد يكون بمعنى الحكم والتسمية فيقال اضل فلان فلانا
اذا حكم بكونه ضالا وسماه بذلك كما يقال اكفر فلان فلانا اذا حكم عليه
بذلك وسماه به قال الكميت وطائفة قد اكفروني بحبكم وطائفة قالوا مسيء ومذنب
وقد يكون الاضلال بمعنى مصادفة الفاعل ضالا ووجده كذلك كما يقال
فالسائل فلان فما اجبناهم وشاعرناهم فما افحمناهم وسالناهم فما ابخلناهم
اي فما وجدناهم جبنا ولا مفحمين ولا بخلا وقد يكون بمعنى

الا غواء الدين والاستدعاء الى الكفر كما قال تعلى واضل
فرعون قومه وما هدا وكذلك قوله تعلى واضلهم السامري وقوله
تعلى ولقد اضل منكم جبلا كثيرا افلم تكونوا تعقلون وقوله
وما اضلنا الا المجرمون وقوله وقال الذين كفروا ربنا ارنا
اللذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا ليكونا من
الاسفلين ومعنى الاضلال في جميع ذلك هو الاستدعاء الى الكفر
والامر به الى غير ذلك من معاني الاضلال فاذا ثبت ذلك علمنا
ان الايات المشتملة على ذكر الاضلال من جملة المتشابه وقد
علمنا ان مقتضى عدل الله سبحانه وحكمته ان لا يضل احدا عن الدين
بمعنى الصد عنه والاستدعاء الى الكفر والامر به لان ذلك كله قبيح
وهو تعلى لا يفعل شيا من القبائح لما يأتي بيانه من بعد ان شا الله
ولانه امر بالايمان وحث عليه فكيف يكون صادا عنه او مضلا
لطالبيه فيجب ان يحمل الايات المتضمنة لذكر الضلال المضاف الى الله
سبحانه بحو قوله ويضل الله الظلمين وقوله تعلى يضل به كثيرا
ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين وما اشبه ذلك على ما
يوافق دلالة العقل الى اقتضت ثبوت عدل الله وحكمته
ويوافق محكم القران الدال على ان الله سبحانه ما خلق احدا من خلقه
الا لعبادته فيحمل ذلك على انه اراد بالاضلال هلاك من احب
باضلاله في الدنيا او عقابه في الاخرة لانا قد بينا ان الهلاك والعقاب
تسميان ضلالا ونحو ذلك من المعاني الجائزة عليه سبحانه دون

ان يحمل ذلك على انه اراد به اسنادعاهم الى الكفر والمعاصى وايقاعهم فيها
على ما ذهب اليه المجبرة القدرية لان ذلك مما لا يجوز عليه ولو حمل عليه
لخالف دلالة العقل ومحكم القران واما الايات المتضمنة لذكر الهدى
فانما قلنا انها من جملة المتشابه لان الهدى محتمل لمعان ثلثة احدها
الدلالة والبيان بحكيه قول الله سبحانه شهر رمضان الذى
انزل فيه القران هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان اى دلالة
وثانيها الزيادة فى التوفيق والتسديد بحكيه قوله تعلى والذين
اهتدوا زادهم هدى واتاهم تقواهم وقوله ويزيد الله الذين
اهتدوا هدى الى غير ذلك وثالثها الثواب فى الجنة فقد سماه
الله تعلى هدى بقوله والذين قتلوا فى سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم
ويصلح بالهم فاخبر انه يهديهم بعد القتل والهداية لا يكون بعد القتل
الا ثوابا لان الاخرة ليست دار تكليف وعمل فيكون الهدى
فيها بمعنى البيان او الزيادة فى التوفيق فاذا كانت الايات المتضمنة
لذكرها متشابهة وجب حملها على ما يوافق دلالة العقل ومحكم القران
فاذا وجدنا فى القران ما يدل على انه تعلى قد هدى الكفار مع كفرهم نحو
قوله تعلى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فاخذتهم
صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون علمنا انه اراد بالهدى
هاهنا الدلالة والبيان واذا وجدنا فيه ما يدل على انه لا يهدى الكفار
وغيرهم من العصاة نحو قوله والله لا يهدى القوم الكفرين وقوله والله
لا يهدى القوم الفاسقين علمنا انه اراد بالهدى هاهنا الثواب او زيادة
التوفيق والتسديد الجارية مجرى الثواب فى انها لا تصل الا الى من

يقدم من هذه الاهتدا الى ما امر به وكلفه فانا متى حملنا كل ايه من هذه
الايات على ما يوافق الحكمه وتقتضيه الادله كنا قد رددنا المتشابه
الى المحكم ووافقنا بين الادله ومتى حملناها على ما يقوله المجبره القدريه
من انه اراد تعلى بذلك انه لا يهدي الكفار الى طريق الدين بمعنى لا
يرشدهم ادى ذلك الى تنافي الايات وتنافي الادله واطراح
محكم الكتاب ودلاله العقول لاجل التمسك بوجه مما يحتمله
المتشابه وذلك هو الزيغ الشديد والضلال البعيد وعلى هذا النحو
يجري الكلام في المتشابه والمحكم **فصل** ومن جمله ما ينفى عن الله
تعالى الحاجه وقد دخل تحت الكلام في انه تعلى غني لان الغني هو الحي الذي
ليس بمحتاج وهذا هو المعقول من اطلاق لفظه الغني وهو السابق الى
افهام السامعين من اهل اللغه وانما ذكرنا الحي احترازا من الجماد
فانه ليس بمحتاج ولا يجوز وصفه بانه غني لما لم يكن حيا فبان ان الغني
هو ما ذكرنا ومتى اردنا الدلاله على انه غني دللنا على شيين
احدهما انه تعلى حي والاخر انه ليس بمحتاج وقد تقدم الكلام في انه
تعلى حي والدليل على انه ليس بمحتاج ان الحاجه لا تجوز الا على
من جازت عليه الشهوه والنفار ولا يجوز على الله تعالى ان يكون
مشتهيا ولا نافرا فالذي يدل على الاصل الاول ان الحاجه
هي الدواعي الداعيه الى جلب نفع او دفع ضرر وهذا هو المفهوم
عند اطلاق اسم الحاجه الا ترى انه متى قيل فلان محتاج
فانا نفهم من هذا الكلام ان له داعيا يدعوه اما الى جلب منفعه او
او دفع مضره ولذلك لا يجوز ان يثبت باحد اللفظين وينفى بالاخر

ولا يكون عليه الحاجه وتحقيق(?) الدليل ان هذا الكلام مبني على اصلين احدهما ان الحاجه لا يكون الا على من جازت عليه الشهوه والنفار والثاني ان الله تعالى لا يكون ان يكون مشتهيا ولا نافرا

فلا يجوز ان يقال فلان محتاج ولا داع له يدعوه الى جلب نفع ولا دفع ضرر
ولا ان يقال فلان له داع يدعوه الى جلب النفع الى نفسه ودفع الضرر
عنها وليس بمحتاج وهذا هو امارة الحقيقة والمنفعة والمضرة
لا يجوزان الاعلى من جازت عليه الشهوة ونفار الطبع لان
المنفعة هي اللذة والسرور وما ادى اليهما والمضرة هي
الالم والغم وما ادى اليهما لان هذا هو المفهوم عند اطلاق
لفظة المنفعة والمضرة واللذة هي ادراك المشتهى ولا
شك ان ذلك لا يجوز الا على من كان مشتهيا وكذلك فان الالم
لا يجوز حلوله الا فيمن يصح ان يتالم به ولا يتالم به الا من هو نافر
الطبع عنه واما السرور فانه علم الواحد لحصول نفع له
او دفع ضرر عنه او اعتقاده لذلك او ظنه له والغم عكس
ذلك فانه علم الواحد بنزول ضرر به او فوت نفع عنه او اعتقاده
لذلك او ظنه ولا شك ان ذلك لا يجوز الا على من جازت عليه الشهوة
المنافع والمضار ولا يجوز المنافع والمضار الا على من جازت عليه
الشهوة والنفار لما تقدم فهذا بيان الاصل الاول واما الاصل
الثاني وهو ان القديم تعالى لا يجوز ان يكون مشتهيا ولا نافرا فالذي
يدل على ذلك انه لو كان مشتهيا لم يخل اما ان يكون مشتهيا لذاته او لما
هو عليه في ذاته او لغيره ولا يجوز ان يكون مشتهيا لذاته او لما
هو عليه في ذاته لان ذلك يقتضي ان يكون مشتهيا لكل ما يصح ان يكون
مشتهى له وذلك يودي الى ان يكون ملجأ الى خلق المشتهيات دفعة

تعالى مشتهيا او ولا نافرا لعلة صح

واحدة الى الزيادة على كل قدر اوجده منها اضعافا مضاعفة لانه يعلم
حسنها ان له في ايجادها ومضاعفتها نفعا خالصا ولذة كاملة وليس فيه من
ذلك اذى ولا ضرر ولا يخشى احصى من حبس وكلما يزداد لك يزداد لذاته وليس
عليه في ايجادها ولا في الزيادة عليها مضرة تصرفه عن ذلك وهذه حال الملجأ لما قدمنا
ان الملجأ من بلغ داعيه حدا لا يقاومه صارف وكان يجب ان يصير حاله تعالى اشد
من حال احدنا اذا احضر طعام لذيذ يشتهيه وهو في نهاية الجوع ولا ضرر يخشاه
في تناول ذلك الطعام عاجلا ولا آجلا ولا مشقة فانه يكون ملجأ الى تناول
ذلك الطعام ففي علمنا بوجود افعال المشتهيات شيئا بعد شيء والاقتصار
على قدر منهما دون ما زاد عليه دلالة على انه لا يجوز ان يكون تعالى مشتهيا لذاته
ولا لما هو عليه في ذاته وكذلك لا يجوز ان يكون تعالى نافرا لذاته ولا لما هو عليه
في ذاته لان ذلك كان يقتضي ان يكون نافر الذاته وجوب كونه نافرا عن كل ما يصح
كونه نافرا عنه لما بينا ان صفة الذات اذا صحت وجبت وذلك يؤدي الى ان يكون
نافرا عن كل ما هو منفور عنه فيكون ملجأ الى ان لا يخلق شيئا من المنفرات لاجل
نفوره عنها فيؤدي ذلك الى ان لا يوجد شيء منها فلما علمنا وجودها دل على استحالة
كونه نافرا لذاته او لما هو عليه في ذاته ولو كان مشتهيا او نافرا لغيره لم يخل ذلك
الغير اما ان يكون مؤثرا على سبيل الصحة وهو الفاعل او مؤثرا على سبيل الايجاب
وهو العلة ولا يجوز ان يكون الله تعالى مشتهيا او نافرا لان فاعلا فعله كذلك
لما بينا ان القديم لا فاعل له ولا يجوز ان يكون مشتهيا ولا نافرا لعلة معدومة لان
ذلك يؤدي الى ان يكون مشتهيا للشيء الواحد نافرا عنه لان الشهوة المعدومة
ليس بان توجب له كونه مشتهيا لشيء اولى من ان توجب النفرة المعدومة
كونه نافرا عنه فيكون مشتهيا للشيء الواحد نافرا عنه في وقت واحد وذلك محال

لا يجوز ان يكون موجودة او معدومة والموجودة لا تخلو اما ان تكون ... ولا يكون

ولا يجوز ان يستحق شيئا من ذلك لعلة قديمة لما بينا انه لا قديم الا الله سبحانه
ولا يجوز ان يستحق ذلك لعلة محدثة اذ لو جاز ان يكون مشتهيا لشهوة
محدثة لكان ملجأ الى حلول الشهوة والمشتهى جميعا العلم بان له منفعة ولذة في
خلق ذلك دون غيره بمنزلة احدنا اذا اشتد جوعه وتقرب طعام لذيذ لا ضرر
عليه في تناوله غير ان بينه وبينه مسافة يقطعها بخطى يسيرة فانه يكون
ملجأ الى الخطى ليتوصل بها الى المتناول كما انه يكون ملجأ الى التناول فكذلك
لو كان القديم تعالى مشتهيا بشهوة محدثة لانه يعلم انه لا يتوصل الى اللذة
بادراك المشتهيات الا بعد حلول الشهوة فيؤدي ذلك الى ما ذكرناه من
كونه ملجأ اليهما جميعا او بعض ذلك ما ذكرناه اولا وذلك فاسد
ولا يجوز ان يكون نافرا لنفار محدث اذ لو جاز ذلك عليه لجاز ان يكون
مشتهيا لشهوة محدثة لان من حق الضدين ان يصح وجود احدهما بدلا
من صاحبه على حد وجود صاحبه وان يوجب عكس ما يوجبه صاحبه
كما ثبت مثله في سائر المتضادات كالحركة والسكون والعلم والجهل
والارادة والكراهة وغير ذلك وقد ثبت ان الله تعالى لا يجوز
ان يكون مشتهيا لشهوة محدثة فكذلك لا يكون نافرا لنفرة محدثة
فاذا بطلت هذه الاقسام ثبت ان الله تعالى لا يجوز ان يكون مشتهيا ولا نافرا فصح ما
قلناه من انه تعالى غني وهذا الدليل يقتضي انه تعالى لم يزل غنيا ولا يزال كذلك
ولا يجوز عليه الحاجة بحال من الاحوال **فصل** ومن جملة ما ينفى عن
الله سبحانه ان يكون مرئيا بالابصار في الدنيا والاخرة وهذا مذهب
اهل البيت عليهم السلام وعلماء اهل العدل كافة والمخالف في هذه المسألة طائفتان
احداهما المشبهة فانهم لقولهم بالتشبيه والتجسيم قالوا بالرؤية ولسنا

نتكلم هاهنا لا في نفي الرؤية لانها فرع لمذهبهم في التجسيم وانما نكلمهم في الاصل
الذي هو القول بانه تعالى جسم فاذا ابطلنا ذلك بطل هذا لا محالة وهم لا ينازعونا في
انه اذا لم يكن جسما فلا يجوز عليه الرؤية ونحن لا ننازعهم في انه لو كان جسما لجازت
رؤيته فالواجب هو مكالمتهم في الاصل الذي هو نفي الجسمانية دون هذا
الفرع واما الطائفة الثانية فهم الاشعرية الذين يثبتون رؤيته تعالى
بالابصار في الاخرة في غير جهة من الجهات وعلى غير الوجه المعقول
في الشاهد ويرومون بذلك التخلص من التشبيه فيصيرون الى ما لا يعقل
وهذه المسالة يصح الاستدلال عليها بادلة السمع كما يصح بادلة العقل
هي ومسالة نفي الثاني واما صح ذلك فيهما دون ما تقدم من المسائل لان العلم
بصحة السمع يمكننا ان نحصله من غير ان ننظر في هاتين المسالتين ولا نعلمهما
الا ترى ان العلم بصحة السمع مفتقر الى ان نعلم ضرورة عرضا ان لا يختار
الكذب ولا التلبيس ولا اشياء من القبائح اذ لو جاز عليه شيء من ذلك
لم نامن كون السمع او بعضه من جملة ذلك فلا يحصل الثقة بصحته ما لم نعلم انه
لا يجوز عليه شيء من القبائح ونحن لا يختار القبيح اصلا على ما ياتي بيانه ان شاء
الله فحينئذ نعلم صحة السمع ولا شك ان العلم بذلك لا يحصل ما لم يحصل العلم بما
تقدم على هذه المسالة من المسائل فلذلك لم يصح الاستدلال على ما
تقدم الا بالعقل وانما يرد السمع بذلك مؤكدا لادلة العقل فمن جملة ما
نستدل به على صحة مذهبنا في هذه المسالة الدليل المعروف بدليل
[illegible] وقد قدمنا في صدر المقدمة اشارة اليه وتحريره ان نقول لو

جاز ان يرى الله سبحانه بالابصار في حال من الاحوال لوجب ان نراه الان فلما لم
نره الان علمنا انه لا يصح ان يرى في حال من الاحوال وتحقيق ذلك ان هذه
الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه لو صح ان يرى في حال من الاحوال لوجب
ان نراه الان والثاني انا لا نراه الان فالذي يدل على الاصل الاول
انه تعالى حاصل على الصفة التي لو رأى لما رأى الا لكونه عليها والواحد منا
حاصل على الصفة التي لو رآه لما رآه الا لكونه عليها والحواس سليمة
والموانع مرتفعة وهذه الامور التي معها نرى المرئيات وانما قلنا
انه تعالى حاصل على الصفة التي لو رأى لما رأى الا لكونه عليها الان
المرئي عندنا انما يرى لكونه في ذاته على صفة تصح معها رؤيته وهي
التي يقول كثير من اهل العدل هي مقتضى صفة الذات ككون الجوهر
متحيزا وعند الاشعرية ان المرئي انما يرى لوجوده ولا شك ان
القديم تعالى لا يجوز ان يحصل في الاخرة على صفة في ذاته ليس عليها في الدنيا
اذ لا يجوز عليه التغير ولا الانتقال بعد لا نشك في كونه موجودا اولا
خلاف بيننا وبينهم انه تعالى لا يحول عما هو عليه الان فثبت ما قلناه من انه
تعالى لو رأى لما رأى الا على ما هو عليه الان قلنا والواحد منا
حاصل على الصفة التي لو رآه تعالى لما رآه الا لكونه عليها وذلك
لان الواحد منا انما يرى المرئيات لكونه حيا لا آفة به وهذا حاصل لنا
وثابت فينا وقد دخل تحت ذكر هذه الجملة الحواس قلنا والموانع مرتفعة
لان الموانع المعقولة التي تمنع من الرؤية انما هي البعد المفرط والقرب
المفرط والرقة التي تمنع من رؤية اجسام الملائكة واللطافة
التي لاجلها تمنع علينا رؤية الجزء الصغير من الاجسام والحجاب

وكون المرئي في خلاف جهة الرائي وقولنا في المقدمة وقد قيل كونه محل المرئي
ببعض هذه الأوصاف من جملة الموانع فإنما ذكرناه لأنه المانع من رؤية اللون
عند من قال برؤيته لأن اللون عرض وهذه الموانع المتقدمة لا تجوز إلا على
الأجسام فكان المانع عنده من رؤية اللون هو أن تكون محله بعض هذه
الأوصاف فإذا ثبت ذلك فلا شك أن هذه الموانع لا تجوز على الله تعالى لأنها
إنما تجوز على الأجسام والأعراض وقد بينا أنه تعالى ليس بجسم ولا عرض فصح ما قلنا
أنه تعالى لو جاز أن يُرى في حالٍ من الأحوال لوجب أن نراه الآن وهذا هو بيان
الأصل الأول وأما الأصل الثاني وهو أنا لا نراه تعالى الآن فهو
أنا لو رأيناه لعرفناه من طريق المشاهدة فكان لا يصح اختلاف العقلاء
فيه ولا يكون ورود الشبهة على من عرفه تعالى وكان يجب فيمن لم يعرفه
أن يكون معذورا كما ثبت مثل ذلك فيما يعرف من طريق المشاهدة ومعلوم
خلاف ذلك على ما نعلم بيانه عند ذكرنا أنه تعالى لا يعرف بالبديهة فبان بهذه
الجملة أنه تعالى لا يجوز أن يدرك بالأبصار في حال من الأحوال واعلم أن هذه الدلالة
كما تدل على أنه تعالى لا يدرك بالأبصار فإنما تدل أيضا على أنه تعالى لا يدرك بشيء
من الحواس كالشم والذوق وغيرهما وتحرير الدلالة على ذلك هو أن
نقول لو جاز أن يدرك تعالى بشيء من الحواس لوجب أن ندركه الآن ومعلوم
أنا لا ندركه بشيء منها فصح أنه لا يدرك بها في حالٍ من الأحوال وتحقيق هذه
الدلالة يجري على منهاج ما تقدم فلا معنى لإعادته فإن قيل ما أنكرتم
أن الواحد منا إنما يرى المرئيات برؤية تحل في حاسته فمتى حصلت تلك الرؤية
وهي الإدراك وهو معنى زائد على ما عددتموه من الشرائط كان رائيا
للمرئيات ومتى فقدت لم يكن رائيا لها ولم يخلقها الله تعالى لأحد منا في دار

38

الدنيا فلذلك لا نراه وهو يفعل يخلقها للمومنين في دار الاخرة فلهذا انه دونه ومع
يكون ما ذكرناه لا يمكنكم ان تنطقوا على انه تعلى لو جاز ان يرى في
حال من الاحوال لوجب ان نراه الان فإن قيل قد قدمنا ذكر الشرايط
التي معها تصح روية المرئيات ومع فقدها تمتنع الروية وما ذكره من المعنى
الذي يسميه المخالف ادراكا لا يكون ابانته لما يودي اليه من الجهالات
الجمة فانا لو جوزنا ذلك لم يمتنع ان تتكامل الشرايط التي عددناها
فيحصل الواحد منا حاضر الحواس سليمها وبين يديه جبال شاهقة
او فيلة كثيرة او عساكر عظيمة والموانع فيما بينه وبينها مرتفعة
ولا يحصل له ذلك المعنى الذي زعم المخالف فلا يراها وقد علمنا ان من
جوز ذلك فقد خرج عن حد العقلة ودخل في حد اهل المكابرة والعناد
ولان الادراك لو كان معنى لم يقع الفصل بين الاعمى والبصير لجواز
ان لا يحصل ذلك المعنى لواحد منهما بل كان يودي الى جواز ترجيح
حال الاعمى على البصير بان يحصل ذلك المعنى للاعمى دون البصير
لان ذلك المعنى اذا كان من فعل الله سبحانه لم يمتنع ان يفعله
للاعمى دون البصير ولكان يحسن من الواحد منا مع كمال عقله وسلامة
حواسه ان يتخذ لنفسه عكازة كما يتخذها الاعمى فاذا سئل عن ذلك
اجاب باني لا امن ان يكون في الطريق ابار كثيرة لا يخلق الله سبحانه في عيني
ادراكها فاتردى فيها فاخذت العكازة للاحتراز من ذلك ومعلوم
عند كل عاقل قبح صنيع من هذا حاله وخروجه بهذه القضية من حدود
اهل العقول فاذا كان ثبوت الادراك معنى يودي الى هذه

الجهالات وجب القضا بنفيه بدليل اخر ومن جملة ما يدل على انه تعالى لا يدرك
بالابصار في الدنيا والاخرة من جهة العقل هو دليل المقابلة وموضعه في
المقدمة متاخر عن دليل السمع عن ابي رشيد تقدمه هاهنا لانا نجمع بين الدليلين
العقليين فان ذلك اليق بالترتيب وتحريره ان الواحد منا يرى بالحاسة
والرائي بالحاسة لا يرى الا ما كان مقابلا او في حكم المقابل والقديم تعالى ليس بمقابل
ولا في حكم المقابل فيجب ان لا يرى بالحواس وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية
على ثلثة اصول احدها ان الواحد منا يرى بالحاسة وثانيها ان الرائي بالحاسة
لا يرى الا ما كان مقابلا او في حكم المقابل وثالثها ان القديم تعالى ليس بمقابل ولا
في حكم المقابل فالذي يدل على الاول ان الواحد منا متى حصلت له الحاسة السليمة
صح ان يرى المرئيات متى تكاملت شرائطها التي تقدم ذكرها ومتى عدمت حاسته
او شعثت استحال ان يرى المرئيات وهذه القضية مستمرة فيه على طريقة
واحدة فعلمنا بذلك انه انما يرى بالحاسة السليمة لان بمثل هذه
الطريقة يثبت تاثير الشي وطا الاشيا انا انما علمنا ان كون الحي حيا شرط
في كونه عالما من حيث كان متى حصل حيا صح ان يكون عالما ومتى خرج
عن كونه حيا استحال كونه عالما الى غير ذلك من الشي وطا الذي
يدل على الثاني ان المقابلة متى حصلت بين الرائي والمرئي او ما في حكمها صح
ان يرى المرئيات ومتى فقدت المقابلة وما في حكمها استحال ان يرى
المرئيات الا ترى انا احدنا لا يصح ان يرى بحاسته ما خلف ظهره لما لم تحصل
المقابلة او ما في حكمها فعلمنا بذلك ان المقابلة او ما في حكمها شرط في ذلك

على مثل ما تقدم وان وجود الحاسة السليمة شرط وبعينها في حكم المقابلة
ما عندي بين الواحد منا وجهة بمقابلة آثار اجسام الصقيلة الصافية كالماء
والمرآة ونحوهما فان شعاع بصره اذا وقع على الجسم الصقيل انعكس راجعا
عنه لعدم المنافذ ويلحق به بشعاع ما وقع عليه فيرى به احدنا كل
ما يقابله من وجه نفسه وغير ذلك وان لم يكن الوجه مقابلا له غير انه
لما كان مقابلا لما انعكس شعاع بصره عنه كان في حكم المقابل له وكذلك
فان من يذهب الى ان الالوان مدركة بحاسة البصر يقول انما
في حكم المقابلة من حيث كانت حالة في الجسم المقابل وقائمة به والذي يدل على
الثالث هو ما مثلت العدلية على ان الجسم والاعراض لا يجوز عليه المقابلة ولا
ما في حكمها لان ذلك لا يكون الا على الاجسام والاعراض فان قيل
ما انكرتم ان المقابلة وما في حكمها انما كان شرطا في ادراكنا لما ندركه
لان ذلك امر يجري على ما ادركناه في دار الدنيا ويكون هذا الشرط
راجعا الى المرئي اي من حيث كان ذلك جائزا عليه لا الى كون احدنا
رائيا بالحاسة فاذا ثبت ان الله سبحانه لا يجوز عليه المقابلة
ولا ما في حكمها لم يجز ان يشترط ذلك في حقه فلم يمنع رؤيته لما ذكرتم
قلنا لو كان هذا الشرط راجعا الى المرئي اي لمن هو مرئي لوجب في الله سبحانه
ان لا يرى هذه المرئيات لانها ليست مقابلة له تعالى ولا في حكم المقابلة فلما صح
انه تعالى راء لها علمنا ان هذه القضية انما وجبت فيما من يرجع الى
كون احدنا رائيا بالحاسة ومما يدل على ذلك من جهة السمع
قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير

ووجه الاستدلال بهذه الاية ان الله سبحانه تمدح بنفي ادراك
الابصار وهو رؤيته بنفي عن نفسه تمدحا راجعا الى ذاته واثبات ما تمدح
الله تعلى بنفيه على هذا الوجه يودي الى انقلاب ذاته والانقلاب على
الله سبحانه لا يجوز في الدنيا ولا في الاخرة فيجب ان يقال بانه لا
يرى في الحالين جميعا وهذه الجملة تفتقر الى بيان خمسة فصول
احدها ان ادراك الابصار هو رؤيته وثانيها ان الله تعلى
تمدح بنفيه عن نفسه وثالثها ان هذا التمدح راجع الى ذاته
ورابعها ان اثبات ما نفاه من ذلك يودي الى انقلاب ذاته
تعلى وخامسها ان الانقلاب عليه تعلى لا يجوز في الدنيا ولا
في الاخرة فالذي يدل على الاول وهو ان ادراك الابصار
هو رؤيته ونبينها ان الادراك وان كان له معان كثيرة فانه متى علق
بالابصار لا يفهم منه الا الرؤية وبيان هذا ان لفظة الادراك
لفظة مشتركة بين معاني اربعة احدها اللحوق كما يقال ادرك
فلان زمان النبي عليه السلم وزمان الصحابة اى لحقه ومن هذا المعنى
قولهم ادركت فلانا في الطريق اى لحقته وثانيها النضج والاينباع كما
يقال ادركت الثمرة والفاكهة بمعنى اينعت ونضجت وثالثها
بلوغ الصبي والجارية كما يقال ادرك الغلام وادركت الجارية ومن ذلك
سمي المكلف بالبالغ المدرك ورابعها احساس الحواس كما يقال
ادركت ببصرى شيئا وادركت بسمعى كذا اى احسسته فاذا
ثبتت لفظة الادراك مشتركة بين هذه المعاني لم يختص بعضها

الا بقرينة او دلالة وقد علمنا انه ما من علق بالبصر فلا نعدد الادراك بالابصار
ولذلك لا يسبق الى افهام السامعين من اهل العقول العارفين بلغة العرب
عند سماعهم قول القائل أدركت فلانا ببصري انه رآه بعينه حتى لا يمتري
في ذلك من هو سليم الحال ومما يوضح ذلك انه لا يصح ان يثبت احد الامرين
وينفي الاخر فلا يصح ان يقول ما لم ادرك ببصري شخصا وما رأيته بعيني
ولا ان يقول رأيت بعيني شخصا وما ادركته ببصري بل يعد من قال ذلك
مناقضا في كلامه نازلا منزلة من قال ادركت ببصري شخصا
وما ادركته ببصري الا ان المناقضة في الكلام الاول ثابتة من جهة
المعنى وفي الكلام الثاني من جهة العبارة والمعنى جميعا وهذه
امارة الالفاظ المترادفة على المعنى الواحد فانه لا يصح اثبات بعضها
مع نفي البعض كما يصح ذلك في الجلوس والقعود الا ترى ان معناهما
لما كان واحدا لم يمكن ان يثبت احدهما وينفي الاخر فلا يجوز ان يقول قائل
جلست في المكان وما قعدت فيه لم يعد مناقضا جاريا مجرى من يقول
جلست فيها وما جلست فيها فاذا تقرر هذا علمنا ان الادراك بالابصار
هو الرؤية وبهذا يتضح الفصل الأول وأما الفصل الثاني
وهو ان الله سبحانه تمدح بنفي ادراك الابصار عن نفسه فالذي يدل على
ذلك وجهان احدهما اجماع الامة فانهم لم يختلفوا في انه تعالى تمدح بذلك
وانما الخلاف بينهم في كيفية التمدح فمن قائل يقول انه تعالى تمدح بنفي ذلك
عن نفسه نفيا عاما في الاوقات والاشخاص كافة وهي مقالة
اهل العدل والتوحيد ومن قائل يقول انه تعالى تمدح بنفي ذلك عن نفسه
في الدنيا دون الاخرة فقد اطبقوا على ان هذا انما تمدح الله سبحانه به

وثاني الوجهين ان نفسه لذلك متوسطا بين اوصاف المدح ان سلطان الا انه
فيما قبل وبعد يشهد بذلك الا تسمع الى قوله بديع السموات والارض
انا يكون له ولد ولم يكن له صاحبه وخلق كل شي وهو بكل شي عليم
ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شي فاعبدوه وهو على كل شي
وكيل لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير
وهذه الاوصاف كلها اوصاف المدح فصح ما قلناه من ان ذلك
متوسطا بين المدائح والدليل على انه لا يحسن ان يتوسط بين
اوصاف المدائح ما ليس بمدح ان القائل لو قال فلان سخي تقي عالم
ياكل الخبز جواد شجاع كريم لكان قوله ياكل الخبز وهذا
الموضع عن نظام الكلام مستهجنا معيبا عند اهل الفصاحه
وليس ذلك الا لانه وسط بين اوصاف المدح ما ليس بمدح فاذا كان
كلام الله سبحانه بالغا في الفصاحه في اعلى المراتب وجب صيانته
عن ان يقع فيه هذا النوع من السخف فيجب صيانته عن كل ما ليس من جنسه
في الفصاحه البالغه والاعجاز الباهر واما الفصل
الثالث وهو ان هذا المدح راجع الى ذاته فالذي يدل على ذلك
ان كون الشي مرئيا او غير مرئي مما يتبع صفه ذاته لان الشي انما
يدرك على اخص اوصافه الا ترى انا ندرك الجسم على صفته الخاصه
وهي كونه متحيزا فصح ان هذا التمدح راجع الى ذاته تعالى لانه
يدل ان ذاته لا ترى يوضح هذا انه لا يصح ان يرجع بهذا التمدح

لا متوسطا بين اوصاف المدح الخ

41

الى نفى فعل من افعاله تعالى على ما يزعمه المخالف في هذا من انه تعالى يبقى بادراك
الادراك الذى هو فعل من افعاله تعالى متى وجد فينا رانا المرئيات ومتى
لم يوجد فينا لم نرى المرئيات لانا قد بينا فيما تقدم ان الادراك
ليس بمعنى واوضحنا القول فيه فاذا لم يرجع بذلك الى نفى فعل من
الافعال ثبت ان هذا التمدح متعلق بالذات ٥ واما الفصل
الرابع وهو ان اثبات ما هذا حاله يودى الى انقلاب ذاته
فالذى يدل على ذلك انه يقتضى خروجه عما هو عليه في ذاته لان ما هو
عليه في ذاته اذا كان يقتضى بانه سبحانه يستحيل رؤيته فكان يوجب
بذلك خروجه عما هو عليه في ذاته وان يصير ذاته ذاتا اخرى يصح
عليها الرؤية وهذا هو الانقلاب ٥ واما الفصل
الخامس وهو ان الانقلاب عليه تعالى لا يجوز فلك في بيان ذلك
طريقان احدهما ان نقول ان الانقلاب خروج الموصوف عن صفة
ذاته وذلك لا يجوز والثانى ان معنى الانقلاب هو ان
يصير بصفة بعض المحدثات كالاجسام والاعراض لان المعقول
من الانقلاب ان يصير ذاته بصفة ذات اخرى وذلك يودى
الى ان يكون محدثا وقد دلت الدلالة على انه تعالى قديم فلا يجوز
عليه الانقلاب وهذا هو معنى ما يوجد في كلام اهل التوحيد
من ان ذلك يودى الى الحاق النقص بالله تعالى ويصير هذا التمدح جاريا
مجرى قوله تعالى الله لا اله الا هو الحى القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم
وقوله يطعم ولا يطعم فان ذلك لما كان تمدحا راجعا الى ذاته

لم يجز اثبات ما نفاه على هذا الوجه في الدنيا ولا في الاخرة كذلك في مسئلتنا

فان قيل ما انكرتم ان يكون المراد بالادراك المذكور في الاية

هو الاحاطة فيكون تمدحه بنفي ذلك عن نفسه تمدحا بنفي

الاحاطة به تعالى فلا يدل ذلك على انه لا يرى بالابصار قلنا

الادراك ليس من الاحاطة في شيء ولا يعرف ذلك اصلا في

اللغة ولذلك يثبت كل واحد منهما دون صاحبه ويستعمل احدهما

حيث لا يصلح الاخر فيقال احاط السور بالمدينة ولا يصح ان يقال

ادرك السور المدينة ويقال ادركت السما وان كان لا يصح ان

يحيط بها فبطل ما ظنه السائل فان قيل اي تمدح

لله سبحانه في انه لا يرى بالابصار والمعدومات واكثر

الاعراض بالاجماع تشاركه في ذلك فلو اقتضى ذلك مدحا فيه

تعالى لاقتضى مدحا لكل ما لا يرى بالابصار ومعلوم خلاف ذلك

قلنا انما كان نفي الرؤية عنه سبحانه مدحا لانضمامه الى

قوله تعالى وهو يدرك الابصار من حيث اقتضى تميزه على غيره

ولا يمتنع الا يكون الشيء بمجرده مدحا فاذا انضم الى غيره

كان مدحا كما ان مثل ذلك في قوله تعالى لا تاخذه

سنة ولا نوم فان ذلك انما كان مدحا لانضمامه الى قوله

تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم وان لم يكن مدحا بمجرده لان

الجمادات والاعراض لا تاخذها سنة ولا نوم ايضا

فقد شاركه في ذلك فان قيل انما لا يكون مدحا بمجرده لانه يجوز ان
يصير مدحا بانضمام غيره اليه اذ لو جاز ذلك لكان قولنا باكل
الخبز مدحا اذا انضم الى قولنا عالم زاهد ومعلوم خلافه
قلنا انما كان نفي ادراك الابصار له تعالى مدحا لانضمامه الى
اثبات ادراكه لها لان ذلك يقتضي بينونته عن سائر الاشيا
وتميزه عليها فان الاشيا منقسمة اربعة اقسام احدها
يرى ويرى وهم الاحيا من الخلق واهل السلامة من الافات
المانعة من الرؤية وثانيها يرى ولا يرى وهي الجمادات
والالوان على حسب الخلاف الواقع فيها وثالثها لا
يرى ولا يرى كما نعلمه من حال المعدومات وسائر الاعراض
بالاجماع ورابعها يرى ولا يرى وهو الله تعالى دون غيره
فلما كان ذلك يقتضي بينونته عن غيره وتميزه على سائر المعلومات
وجملة المحدثات كان مدحا له وقول القايل فلان اسود عالم
لان ذلك لا يقتضي بينونته عما سواه فان قيل الاية
التي ذكرتموها عامة تقتضي نفي الرؤية في عموم الاشخاص وسائر
الاوقات وها هنا اية خاصة تقتضي اثبات الرؤية لبعض الاشخاص
وهم المومنون وفي بعض الاوقات وهي اوقات الاخرة وذلك قوله تعالى
وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة ومن اصلكم بنا العام
على الخاص اذا كان التاريخ بينهما مجهولا وان كانا متقاربين فالخاص
اولى ان يعمل به فيما يتناوله ويعمل بالعام فيما عدا ذلك بالاجماع تقتضي
هذه الاية ان المومنين يرون الله سبحانه في الاخرة بالابصار

ولا يصح ما ذكر نحوه قلنا انما ذكرناه من الاية لا يصح تخصيصها
في حال من الاحوال لما بينا من انه تعالى يمدح فيها بنفي الادراك عن نفسه
تمدحا راجعا الى ذاته وان خلاف ذلك لا يجوز عليه في الدنيا والاخرة
لا فرق بين ما ذكره على تخصيصها لو كان ممكنا لم يصح تخصيصها بقوله
تعالى الى ربها ناظرة لان النظر لا يفيد الروية بدليل ان العلماء من
اهل اللغة يقول نظرت الى فلان فما رايته فيعقب النظر بالروية ويجعلها
حاصلة به وذلك يدل على انها غيره ويقول نظرت الى فلان فما رايته
ونظرت الى الهلال فلم اره فيثبت النظر وينفي الروية وذلك يدل على
انها غيره اذ لو كان النظر هو الروية لبان ناقض الكلام وصار
بمثابة من يقول رايت فلانا فما رايته ورايت الهلال فلم اره
فلما علمنا ان قول القايل نظرت الى الهلال فلم اره كلام صحيح علمنا
ان النظر ليس هو الروية وكذلك يقول القايل منهم ما زلت انظر
فلانا في السوق والمسجد حتى رايته فيجعل الروية غاية للنظر
والشي لا يكون غاية لنفسه فصح بذلك ان النظر ليس هو الروية
وذلك ظاهر فاذا لم يكن النظر الروية في شي لم يصح تخصيص قوله تعالى
لا تدركه الابصار بهذه الاية لان من حق المخصص للعموم ان يدل على
تفسير ما يدل عليه العموم حتى يخرج بعض ما يتناوله العموم وهذا غير
ثابت في النظر من حيث لم يكن يفيد الاثبات الروية التي نفى قوله
تعالى لا تدركه الابصار نفيا على الاطلاق وانما النظر لفظة مشتركة
بين معان خمسة كما تقدم بيان ذلك ومتى علق النظر بالعين

افاد بعلب الحدقة التسليم في جهة المراي التماسًا الرؤية ولا يجوز ان يكون الله سبحانه
في جهة عندنا وعند مخالفينا في هذه المسالة وهم الاشعرية ومن قال بقولهم
فاذا استحال ذلك عليه سبحانه لم يجز ان يقلب احد منا حدقته في جهته ملتمسًا
لرؤيته تعالى فلم يصح التمسك للمخالف بهذه الاية بوجه من الوجوه فان قيل
فاذا كان قوله تعالى الى ربها ناظرة لا يفيد الرؤية فما معنى النظر هاهنا
قلنا قد روي فيه عن جماعة من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم تاويلان
احدهما ان النظر هاهنا بمعنى الانتظار لثواب الله تعالى واحسانه
فروي عن امير المومنين علي بن ابي طالب عليه السلام انه مر برجل رافع بصره
الى السماء شاخص ببصره فقال يا عبد الله اكفف من بصرك واعصم من بصرك
فانك لن تراه ولن تناله فقال يا امير المومنين ان لم اره في الدنيا فسأراه
في الاخرة فقال له علي عليه السلام كذبت مثلك لا يراه في الدنيا ولا يراه في
الاخرة او ما سمعت الله عز وجل يقول لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار وهو اللطيف الخبير ان اهل الجنة ينظرون الى الله عز وجل
كما ينظر اليه اهل الدنيا ينظرون ما يأتيهم من خيره واحسانه فتاول
النظر على معنى الانتظار وكذلك روي عن ابن عباس رحمه الله في
قوله تعالى الى ربها ناظرة قال ينتظر ما يأتيها من الثواب فاما
الله عز وجل فلم يره عين ولا تراه عين وروي نحو ذلك عن مجاهد
وسعيد بن جبير والنظر بمعنى الانتظار ظاهر في اللغة قال الشاعر
فان يك صدر هذا اليوم ولى فان غدا لناظره قريب اي لمنتظره وقال
اخر وجوه يوم بدر ناظرات الى الرحمن يأتي بالخلاص وامثال
ذلك كثير وليس لاحد ان يقول كيف يجوز ان يكون اهل الجنة منتظرين لما

بانهم في الحيرة والمنتظر يكون في غم وحسرة ومعلوم ان اهل الجنة لا تدخل
عليهم غم ولا حسرة لانا نقول المنتظر انما يكون في غم وحسرة اذا
كان محتاجا الى ما ينتظره وغير واثق بوصوله اليه فاما اذا كان في حال
الملذذ التام وهو في خلال ذلك ينتظر لذة اخرى يعلم قطعا وصولها
اليه فينتقل من لذة الى لذة فانه لا يكون في غم ولا حسرة وهذا معلوم
في الشاهد فانا اخبرنا اذا كان على مائدة بعض الملوك وعليها
من انواع النعم الشهية ما تشتهيه الانفس وتلتذ به الاكلون
وكانت الوان الاطعمة تاتي عليهم شيئا بعد شي فانهم عند اشتغالهم
باكل اللون الاول ينتظرون الثاني ولا يكونون في غم وحسرة لعلمهم
انهم ينتقلون من لذة الى لذة وكذلك في مسألتنا والتاويل الثاني ان
المراد بالنظر المذكور في الاية هو النظر الى ثواب الله عز وجل
وهو تقلب الحدقة السليمة في جهة الثواب التماسا لرؤيته فيكون
قد حذف المضاف وهو الثواب واقام المضاف اليه وهو اسم الله تعالى
مقامه وجرى ذلك مجرى قوله تعالى واسال القرية التي كنا فيها
والعير التي اقبلنا فيها والمراد اهل القرية واهل العير لكنه
حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه كذلك هذا وهذا التاويل
مروي ايضا عن امير المومنين علي بن ابي طالب عليه السلام وابن عباس
وغيرهما فصح ما قلناه من انه لا معارضة من هذه الاية وبين قوله
تعالى لا تدركه الابصار وهذا واضح بحمد الله فان قيل انه قد روي
عن النبي صلى الله عليه انه قال ستروه ربكم يوم القيمة كما ترون القمر
ليلة البدر لا تضامون في رؤيته وهذا نص صريح يقتضي اثبات

رؤيته الخلق له سبحانه يوم القيمه وذلك خلاف مذهبكم قلنا هذا الخبر
من اخبار الاحاد لانه وان كثرت رواته الان ينتهي الى راو
واحد ومثل هذه المسالة لا يجوز ان يعتمد فيها على اخبار الاحاد
لانها من مسايل الاعتقاد التي يجب المصير فيها الى العلم ولا يوجد فيها الا الادله
القاطعه واخبار الاحاد لا تقتضي الا غالب الظن وذلك يقتضي
وجوب العمل اذا تكاملت شرايطه هذا اذا كان خبر الواحد بري
الاسناد من المطاعن سليم المتن من الاختلال وان يكون خالصا من معارضه
الكتاب والسنه له فكيف وهذا الخبر لم يسلم من كل واحد من هذه الثلثه
العيوب اما اسناده فقد روي انه لا يرجع في اصله الا الى قيس
ابن ابي حازم وهو رجل كان مطعونا في عدالته لانه روي انه كان
متولى لبني اميه ومعينا لهم على امرهم وهذا من المطاعن القويه
وروي انه كان يبغض امير المومنين علي ابن ابي طالب عليه السلم
فقد روي عنه انه قال منذ سمعته يقول على المنبر انفروا الى بقيه
الاحزاب يريد اهل النهروان وهم الخوارج دخل بغضه قلبي يعني
امير المومنين عليه السلم ومن دخل بغض علي في قلبه فلا يكون مومنا
فضلا عن ان يكون عدلا مرضيا لما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال
لا يحبك الا مومن ولا يبغضك الا منافق ولقوله اللهم وال من
والاه وعاد من عاداه فلا يقبل رواية مثل هذا الراوي في شي
من امور الدين واما متنه ونعني بالمتن الفاظ الخبر فان الخبر
صحيح ظاهره يقتضي اثبات التشبيه الذي لا يقول به احد من
المسلمين لانه يقتضي ان الله سبحانه يرى في جهة العلو على شكل

الاستنارة وهيئة الاضاءة والاثارة وهذا القول به قايل فمتى
صار والى هذا الوجه الى التاويل لم يكونوا بالتاويل احق من غيرهم
فبطل من هذا الوجه تعلقهم بالظاهر ولان الرؤية لفظة مشتركة
بين العلم والادراك واستعمالها فيهما ظاهر قال الله سبحانه
الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل وقال الم تر كيف فعل ربك بعاد
ونحو ذلك ومعنى الرؤية هاهنا العلم لان النبي صلى الله عليه لم يشاهد
عادا ولا اصحاب الفيل وقال الشاعر
رايت الله اذ سمى نزارا واسكنهم بمكة قاطنينا اى علمت
فلما انما يستعمله في ادراك العين وكذلك قد يستعمل في العلم وليس
بان يحملوها على ادراك الابصار اولى من ان يحملها على المعرفة بعلى
فليسقط تعلقهم بالخبر لانهم لا يكونون اولى من خصومهم بل حملنا الرؤية
على ان المراد بها العلم اولى لمطابقة ذلك لادلة العقل والسمع التي
ذكرناها فيكون معناه انكم ستعلمون ربكم يوم القيمة وفايدة تخصيصه
يوم القيمة بالذكر لان الخلق كافة يعرفونه ذلك اليوم وان لم يعرفه
في الدنيا الا بعضهم وانما مثل ذلك برؤيتهم للقمر لوجهين احدهما ان
العلم به تعالى يحصل في الاخرة لكافتهم كما يحصل العلم بالقمر ليلة البدر
لكل من شاهده والثاني ان العلم به سبحانه يحصل في الاخرة
ضرورة ولا يحتاجون فيه الى نظر واستدلال بل يعرفونه هنالك
كما يعرفون ان العسل اكبر من الخمسة فهو في الجلاء والظهور
بمنزلة علمهم بالقمر ليلة البدر فاذا كان الخبر يعرضنا لهذه الاحتمالات
لم يصح تعلقهم به من هذا الوجه ايضا واما ما يعارض هذا
الخبر من حمل الرؤية المذكورة فيه على ادراك الابصار

فالآية التي قدمنا ذكرها من القرآن وغيرها وكذلك فقد رويت اخبار كثيرة
كلها معارضة له منها ما روي عن سمرة بن جندب قال قال لنا رسول الله صلى
الله عليه وآله هل ترى ربنا في الآخرة قال فانتفض ثم سقط فلصق بالارض وقال
لا يراه احد ولا ينبغي لاحد ان يراه وروي عن جابر بن عبد الله قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله اعلموا انكم لن تروا الله في الدنيا ولا في الآخرة
فليس تمسكهم بذلك الخبر الواحد اولى من التمسك بهذه الاخبار بل التمسك
بها اولى لوجهين احدهما مطابقتها لادلة العقل والسمع صحيح في
اللغة والشرع ولا يمكن التمسك بذلك الخبر في ان الله سبحانه يرى بالابصار
ان تأول هذه الاخبار على معنى صحيح لانه ان حملها على ان المراد بها
ان احدا لا يعرف الله سبحانه في الآخرة كان ذلك باطلا لانه ما من احد
الا وهو يعرف الله ذلك اليوم لما قدمنا بانه يكون ضروريا فحمل الرؤية المذكورة
في ذلك الخبر على الادراك طارحا لهذه الاخبار وذلك لا يجوز
فاذا صحت هذه الوجوه بطل تعلق المخالفين بهذا الخبر واستدلالهم
به على ان الله سبحانه يرى بالابصار في الآخرة وهذا واضح لمن تأمله

فصل ومن جملة ما يكمل به التوحيد لله تعالى العلم بانه سبحانه المتفرد
بالصفات الالاهية وانه لا يشاركه في ذلك مشارك وهذا هو معنى
التوحيد ويدخل في ذلك العلم بنفي القديم الثاني والدليل على ذلك انه
لو كان معه سبحانه قديم ثان لوجب ان يكون مثلا له ولا يجوز ان يكون
لله تعالى مثل وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه لو
كان معه قديم ثان لوجب ان يكون مثلا له والثاني انه لا مثل له سبحانه فالذي
يدل على الاصل الاول ان القدم صفة من صفات النفس والاشتراك

في صفة من صفات النقص يوجب التماثل وقد تقدم بيان ذلك فاذا كان من حق المثلين ان يشتركا في كل ما يجب ويجوز ويستحيل فلو كان ها هنا قديم آخر لوجب ان يكون قادرا عالما حيا كما وجب ذلك لله سبحانه وثبت انه لو كان معه قديم آخر لوجب ان يكون مثلا له واما الذي يدل على انه لا مثل لله سبحانه فانه كان يجوز ان يتفقا في المراد ويجوز ان يختلفا لان من حكم كل قادرين صحة اختلافهما وتمانعهما وهذا معلوم في الشاهد الا ترى انه ما من قادرين في الشاهد الا ويصح ان يريد احدهما ضد ما يحدثه الآخر لما نعلمه من صحة اختلاف دواعيهما وانه لا يمتنع ان يدعو احدهما الداعي الى احداث ضد ما يحدثه الآخر وانما وجب ذلك فيهما لكونهما قادرين يدل انهما لو كانا عاجزين لما وجب فيهما هذه القضية فاذا ثبت ذلك لم يمتنع ان يريد احدهما تحريك جسم في حال ما يريد الآخر تسكينه ولا يخلو الحال من ثلثة اما ان يوجد مرادهما معا فيكون الجسم متحركا ساكنا دفعة واحدة وهذا محال واما ان يتعذر مراد كل واحد منهما فيخلو الجسم عن الحركة والسكون معا وذلك محال وهذا التقدير انما يصح في اول احوال حدوث الجسم لانه لو كان موجودا قبل الحال كان في حكمه يعني هو اما حركة او سكون فلا يمتنع ان يؤدي امتناع مرادهما الحادثين الى خلوه من الحركة والسكون ولكن امتناع مرادهما معا يدل على عجزهما وتناهي مقدورهما على الاحوال كلها واما ان يوجد مراد احدهما دون الآخر فمن وجد مراده فهو الاله القديم ومن تعذر مراده فهو اما ممنوع او عاجز والمنع

والعجز لا يكون الا على من هو قادر بقدرة والقادر بالقدرة يجب ان يكون
جسما لان القدرة يتعلق الفعل بها الا باستعمال محلها في الفعل
او في شبه ضرب من الاستعمال الا ترى ان الواحد منا لو جاول حمل
ثقيل بيده اليمنى فلم يمكنه فانه يستعين باليد اليسرى فيدل ذلك على ما
ذكرنا من استحالة الفعل بقدرة الا باستعمال محلها في الفعل
او في شبهه والجسم يجب ان يكون محدثا وصانع العالم لا يجوز ان
يكون محدثا لما بينا من الدلالة على انه قديم وهذا معنى قولنا
في المقدمة والعاجز لا يكون قديما فان قيل ما انكرتم ان يكون
معه قديم آخر على مثل صفاته ويكون كل واحد منهما حكيما لا
يفعل الا الحكمة والصواب وعالما بان صاحبه لا يفعل الا مثل
ذلك فمتى اراد احدهما احداث فعل لم يرد الآخر احداث ضده
لعلمه بان فعل صاحبه حكمة وصواب ولا يليق بالحكيم ان يفعل
الا الحكمة والصواب فلذلك لا يقع من التمانع ما ذكرتم قلنا
انا بنينا الدلالة على تقدير التمانع وذلك لا يفتقر الا الى صحة التمانع
دون وقوعه وما ذكره السائل من حكمتهما فانه يمنع من وقوع
التمانع لا من صحته وامكانه لان امكانه لا يحتاج الا الى كونهما قادرين
فقط اذ لو لم يكن التمانع ممكنا بينهما لما صح تقدير التمانع والتقدير في هذا
الباب يكشف عما يكشف عنه التحقيق الا ترى ان قائلا لو قال
لو صارع زيد الاسد لصرعه الاسد فانا نعلم بهذا التقدير

لم يكونا قادرين اصلا ومتى كان التمانع ممتنعا امتنع

ان هذا الاستدلال اقوى من دليل وان لم تقع المصارعة بينهما لان العلم بتفاضلهما
في القدرة يستدل التمانع بينهما كما ذكرنا في مسائلنا والحكمة وان منعت من
شي فانما تمنع من وقوع التمانع وليس لاثباته ولا يحتاج الى ابانة في دلالتنا
وكيف يستدل بالدلالة على وقوع التمانع وذلك يقتضي ابانة الثاني الذي انما
الدلالة على نفيه وهذا ظاهر على انه لا يمتنع ان تتساوى فعلان في
باب الحكمة وان كانا ضدين في الجنس كالبياض والسواد والحركة
والسكون فلو اراد احدهما تسويد جسم في حال ما اراد الاخر تبييضه
او اراد احدهما تحريكه في حال ما اراد الاخر تسكينه وكان الفعلان جميعا
مع تضادهما متساويين في ان كل واحد منهما حكمة وصواب لم يخل
الحال من الاقسام التي ذكرناها وفي ذلك ثبوت ما اردناه من الكشف
عن عجز احدهما لا محالة وهذه المسالة مما يصح الاستدلال عليها
بالسمع كما تصح بالعقل لان العلم بصحة السمع لا يفتقر الى العلم بهذه
المسالة وقد ورد القران الكريم بالدلالة على ذلك في ابان كثيرة بعضها
يقتضي التصريح بالوحدانية نحو قوله تعالى قل هو الله احد وقوله وما من
اله الا اله واحد وقوله فاعلم انه لا اله الا الله الى غير ذلك
مما منطوق ظاهره بالتوحيد الصريح وبعضها يقتضي التنبيه على الاستدلال
بطريقة التمانع كقوله تعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله
اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض فسبحان الله عما يصفون
فان قوله سبحانه اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض تنبيه
على الممانعة والمغالبة التي قررناها وبينا وجهها وكذلك قوله تعالى
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون

فانه نبه ايضا على دلالة التمانع لان الفساد انما كان يثبت متى وقع التمانع
وصح ذلك بالتقدير الذي ذكرناه فهذا ما انتهى اليه الشرح في مسايل التوحيد
التي هي اصول يلزم تحصيلها بادلتها وتحقيقها والله ولي التوفيق

باب القول في العدل

اعلم ان العدل في اصل
اللغة هو مصدر يقال عدل فلان يعدل عدلا اذا فعل العدل وهو ايفا الحق
الغير واستيفا الحق منه ثم صار اسما لمن يكثر فعل العدل يقال فلان عدل
اذا كان معروفا بذلك فسمي باسم الفعل كما يقال فلان رضا
واعلم ان مراد اهل العلم من المسلمين بقولهم ان الله تعالى عدل هو ان جميع
افعاله حسنة وانه لا يفعل القبيح كالظلم والعبث ونحوهما ولا يخل
بالواجب كالتمكين لمن كلفه والبيان لمن خاطبه واللطف لمن كان له لطف
عنده والتعويض من ابتلاه بشي من محن الدنيا واثابه من اطاعه ويحب معاصيه
على حسب ما ياتي بيان ذلك من بعد ان شا الله وهذا هو مرادنا
بقولنا في المقدمة ونعلم انه تعالى عدل حكيم ليس في افعاله ظلم ولا عبث
ولا سفه لان ذلك كله قبيح واعلم ان اقامة الدلالة في ذلك لا
تقع موقعها في الكشف والايضاح ما لم يبين اربعة فصول احدها
معاني هذه الالفاظ التي هي الظلم والعبث والقبيح لان من لم يعرف
هذه الامور لم يصح منه ان ينفيها عن الله سبحانه لانه ربما نفى عنه شيا
من العدل الحسن لظنه انه ظلم وجور وقبيح وان نسب الى الله سبحانه شيا من
الظلم القبيح لظنه انه عدل حسن وبانتهما الكشف عن قبح
الظلم والعبث لانه لو لم يثبت قبحهما لم يصح نفيهما عنه سبحانه لاجل

القبح وثالثها ابانت الوجه الذي لاجله قبح ذلك في الشاهد لئن من لم
يعرف الوجه الذي لاجله قبح القبيح في الشاهد لم يصح منه نفي ذلك عن
الله سبحانه ورابعها بان ان ما قبح من الافعال في الشاهد لو وقع
على وجه متى وقع من الله سبحانه على ذلك الوجه يكون قبيحا لا محالة
لئن من لم يعرف ذلك لم يصح منه ان يستدل على ان الله سبحانه لا يفعل
شيا من القبائح لتجويزه انما يقبح منا لا يقبح من الله سبحانه فصل
فاما الظلم فهو الضرر العاري عن جلب نفع الى المضرور اعظم منه
او دفع ضرر عنه اعظم منه او استحقاق لسبب سابق من جهته هذا
هو الصحيح في حد الظلم عند اهل العدل وانما قلنا ان هذا هو الظلم
لان كل من علم ضررا هذا حاله علمه ظلما ومن لم يعلمه بهذه
الصفة لم يعلمه ظلما الا ترى ان العقلاء متى راوا رجلا يقطع
يد اخر فانهم لا يقضون يكون ذلك ظلما حتى يتحققوا حقيقة الامر
فان كان ذلك القطع لدفع ضرر اعظم منه يجوز ان يكون تلك الدافعة
متى لم يقطع اليد سرت تلك الافة الى سائر الجسد اخرجوا ذلك القطع
بذلك الوجه من ان يكون ظلما قبيحا وكذلك ان كان القطع باستحقاق
يجوز ان يكون قصاصا او حدا وكذلك فانهم متى راوا رجلا يضرب صبيا
ضربا موجعا وعلموا انه ابوه او مودبه يضربه للتاديب فانهم لا
يقضون يكون ذلك الضرب ظلما لما يلتمس به من نفع الادب ومتى
علموا ان قطع اليد او الضرب وقعا عاريين عن جلب منفعة اعظم
منهما او دفع مضرة اعظم منهما علموا كل واحد منهما ظلما قبيحا فبان

بهذا ان الظلم هو ما ذكرناه واما العبث فهو الفعل الواقع من
العالم به عاريا عن عرض مثله وانما قلنا ان هذا هو العبث
لان كل من علم فعلا بهذا حاله علمه عبثا ومن لم يعلمه بهذه
الصفة لم يعلمه عبثا الا ترى ان العقلا متى راوا رجلا يصعد
جبلا شاهقا على مشقة مشقه فانهم لا يعلمون يكون ذلك
الصعود عبثا لتجويزهم ان لفاعله فيه عرضا صحيحا بحوان يحلل الى
نفسه نفعا او يدفع عنها ضررا لا يتم له ذلك الا بالصعود
ومتى علموا ان طلوعه ذلك عار عن نفع او دفع ضرر علموه
عبثا وكذلك اذا علموا انه فعل ذلك الصعود لغرض حقير
يمكن حصوله بدون تكلف ذلك المشي بحوان يطلع ذلك الجبل الشاهق
ليعرف مقدار ظل الزوال ليقدر اوقات الصلاة فانهم يعلمون
ذلك عبثا لانه احتمل مشقة شديدة لغرض يمكنه تحصيله من
دونها فصح ان العبث ما ذكرنا واما القبيح فهو ما ليس للقادر عليه
ان يفعله وان شئت قلت ما للاقدام عليه مدخل في استحقاق الذم
وانما قلنا ان هذا هو القبيح لان من عرف فعلا بهذا حاله
علمه قبيحا ومن لم يعلمه بهذه الصفة لم يعلمه قبيحا الا ترى
ان من حوز في بعض القبائح انه مما للقادر عليه ان يفعله او حوز
ان لا يستحق بالاقدام عليه شيئا من الذم بوجه من الوجوه فانه لا
يعلمه قبيحا فثبت ان القبيح هو ما ذكرنا واما الثاني وهو ان
الظلم قبيح وكذلك العبث فالعلم بقبحهما على الجملة ضروري ولهذا

يستقر في العقلا فيه ولا استند العلم بذلك الى نظر في دلالة اصلا ولا يعلمه
من لا يعرف الشرايع كالبرهمي والملحد فلا يصح ان يقال ذلك معروف
بالسمع من دون العقل ه واما الثالث وهو ان القبيح انما يقبح لوجه
يقع عليه فاعلم ان الظلم لا يقبح الا لكونه ظلما وهو كونه ضررا
عاريا عن نفع او دفع او استحقاق كما نعده ببيانه وانما قلنا
ذلك لانه متى ثبت كون الضرر ظلما ثبت كونه قبيحا ومتى خرج عن
كونه ظلما لم يكن قبيحا فثبت بهذا انه انما كان قبيحا لكونه ظلما لان
هذه الطريقة يثبت تاثير المؤثرات من الشرط وجه العلل والاسباب
ولذلك فان كل من علم الضرر ظلما علمه قبيحا ومن لم يعلمه ظلما لم يعلمه
قبيحا الا ترى ان من جوز في الضرر انه ليس بظلم بل وقع لنفع او دفع
او استحقاق فانه لا يعلم قبحه وانما يعلم قبحه متى علم كونه ظلما وكذلك
القول في العبث لانه قبح لكونه عبثا بدليل ان كل ما دخل في باب العبث
كان قبيحا وما خرج عن باب العبث لم يكن قبيحا ولذلك نعلم قبحه من علم
كونه عبثا ولا يعلم قبحه من لم يعلم كونه عبثا لا يعتقد فيه غرضا صحيحا
وقد ثبت ان العلم بقبح الفعل لا يحصل الا بعد حصول العلم بالوجه الذي
لاجله قبح ذلك الفعل اما على جملة او تفصيل الا ترى ان احدنا متى جوز
في ظلم معين انه انصاف وعدل او اعتقده كذلك فانه لا يعلمه قبيحا
وكذلك القول في العبث فبان بذلك ان العلم بوجه القبح في الفعل هو اصل
للعلم بقبح ذلك الفعل ه واما الرابع وهو ان كل فعل قبح منا لو وقع
على وجه فانه متى وقع من الله سبحانه على ذلك الوجه كان قبيحا
ايضا وانما قلنا ذلك لان القبح في الفعل اذا كان يثبت لوجه مخصوص في

الشاهد فلو وقع من الله تعالى فعل على ذلك الوجه ولم يكن قبيحا القدح
هذا في كون ذلك الوجه مقتضيا لقبح الفعل في الشاهد ولغاد
على ما علمناه من قبح الافعال ووجوه قبحها في الشاهد بالنقض والابطال
وذلك لا يجوز ولان وجه قبح الفعل قد صار جاريا في اقتضا
القبح مجرى العلة مع المعلول فكما لا يجوز ثبوت العلة بدون
المعلول فكذلك لا يجوز ثبات وجه القبح بدون ثبوت القبح وهذا بين
لمن تامله فتحقق بهذه الجملة معرفة بهذه الافعال وبيان قبحها
وبيان الوجه الذي لاجله قبح وبان انما قبح من العباد منها لو وقع
من الله سبحانه على ذلك الوجه لكان قبيحا والكلام في سائر
القبايح يجري هذا المجرى فلهذا استغنينا عن ذكر البعض عن البعض
الاخر وان كان يجي في اثنا المسايل ما لا بد من معرفته بعون
الله تعالى ومشيته **فصل** واذا ثبت ان معنى وصفنا لله
سبحانه بانه عدل هو انه لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب وان جميع
افعاله حسنة وكان الاخلال بالواجب يجري في القبح مجرى الاقدام
على فعل القبيح فلهذا متى استدللنا على انه تعالى لا يفعل شيا من القبايح
دخل تحت ذلك انه تعالى لا يخل بالواجب لان الداعي الى الاخلال بالواجب
هو الجهل بقبحه او الحاجة اليه وهذا بعينه هو الذي يدعو الى الاقدام
على فعل القبيح والاصل في الدلالة على انه تعالى لا يفعل شيا من القبايح
هو انه عالم بقبحها وغني عن فعلها وعالم باستغنايه عنها ومن
كان بهذه الاوصاف فانه لا يفعل شيا من القبيح وتحقيق ذلك ان
هذه الدلالة مبنية على اربعة اركان احدها ان الله سبحانه عالم

لقبح القبايح وثانيهما انه غني عن فعلها وبالنهما انه عالم باستغنائه
عنها وقد علمنا ان من كان بهذه الاوصاف فانه لا يفعل شيا من القبيح
فالذي يدل على الاول هو ما تقدم من انه سبحانه عالم لجميع المعلومات
لما قدمنا من انه عالم لذاته ومن حق العالم للذات ان يعلم سائر
المعلومات والقبايح من جملة المعلومات لانها لو لم تكن معلومة
لم تكن شيا لان الشي هو ما يصح العلم به فما لا يكون معلوما ولا يصح العلم
به لا يكون شيا اصلا وهذا معنى ما قلنا في المقدمة من انه لا اختصاص
لذاته بمعلوم دون معلوم والذي يدل على الثاني وهو انه غني عن
القبايح ما قدمنا من انه تعالى غني لا يجوز عليه الحاجة وذلك الدليل
يدل على انه تعالى غني عن كل حسن وقبيح والذي يدل على الثالث وهو انه
عالم باستغنائه عنها فهو ايضا ما سبق من انه عالم بجميع المعلومات
ومن جملة المعلومات كونه سبحانه غنيا عن ذلك لا يجوز عليه الحاجة
اليه ولا الى غيره والذي يدل على الرابع هو ان من كان بهذه
الاوصاف فانه لا يفعل القبيح فهو ما نعلمه من احوال العقلا في الشاهد
فانه متى قيل للواحد منهم ان صدقت اعطيناك درهما وان كذبت
اعطيناك درهما فانه لا يختار الكذب على الصدق اذا كان عاقلا
عالما بقبح الكذب مستغنيا بالصدق عنه عالما باستغنائه عنه
وانما لا يختار الكذب عند ذلك على الصدق لعلمه بقبح الكذب وكونه
مستغنيا بالصدق عنه وعلمه باستغنائه عنه فكذلك
اذا ثبت له العلم بالقبح والاستغنا عنه والعلم بالاستغنا عنه
علمنا انه لا يفعل القبيح احرى واولى وهذه الدلالة مبنية على
ثلثة فصول احدها ان كل واحد من العقلا يمتنع عن الكذب

الا لاجتماع الاوصاف
في هذه الصورة المذكورة وثانيهما ان امتناعه عنه لا يكون الا لاجتماع الاوصاف التي ذكرناها وثالثها ان القديم تعالى متى اختص بمجموع هذه الاوصاف يثبت انه بان لا
يفعل القبيح احق من الواحد منا فاما الاول فمعلوم عند العقلاء ضرورة
امتناع كل واحد منهم عن الكذب في مثل هذه الحال والامر في ذلك لا
يلتبس على من كمل عقله ولهذا اشترك في ان امتناع من ذلك اهل النظر
منهم والاستدلال ومن لا حظ له فيهما كالعوام والمهملين لطرائق
النظر فلولا اشتراكهم في العلم الضروري بذلك لما اشتركوا في الامتناع منه
على طريقة واحدة واما الثاني وهو انهم انما امتنعوا عن اختيار الكذب
لما ذكرنا فالذي يدل على ذلك انه عند اجتماع هذه الاوصاف بحمل الامتناع
عن الكذب وعند زوالها او زوال بعضها يصح الاقدام على الكذب فعلمنا
ان اجتماع هذه الاوصاف هو الوجه في الامتناع عن ذلك الا ترى ان الواحد
منا لو لم يكن عالما بقبح الكذب بان يكون معتوها زائل العقل او صبيا لم يكمل
عقله فانه يصح ان يختار الكذب لفقد علمه بقبحه وكذلك فلو كان عالما بقبحه
ولكنه لم يستغن بالصدق عنه بان يقال له ان صدقت اعطيناك درهما وان
كذبت اعطيناك درهمين فانه يصح ان يختار الكذب لجهله بغناه بالصدق
عن الكذب فبان بهذا انه متى اجتمعت له الاوصاف التي ذكرناها لم
يختر الكذب على الصدق ومتى زالت او زال واحد منها صح ان يختار الكذب
فلذلك جعلنا العلة في امتناعه من الكذب هو مجموع هذه الاوصاف
واما الثالث وهو ان القديم سبحانه متى اختص بهذه الاوصاف كان
اولى بان لا يختار القبيح فالذي يدل على ذلك هو ان مجموع هذه الاوصاف
اذا كان هو العلة في امتناع احدنا من الاقدام على القبيح وكانت هذه
الاوصاف ثابتة لله تعالى على اقوى الوجوه واكملها كان بان لا يفعل
القبيح اولى لان ذلك مستمر حسن في علة حكم فالواجب ان يستمر كما

في ذلك الحكم والاعاد على تلك العله بالنقض فلو جاز مع ذلك ان يفعل سبحانه
القبيح لم يصح كون هذه الاوصاف عله في امتناع احدنا من القبيح وقد علمنا
خلافه وهذه العله هي العله الكاشفه ومعنى ذلك ان بمعرفتها
ينكشف لنا الوجه في امتناع القادر عن فعل القبيح وليست عله موجبه
فيمتنع تعليق فعل المختار بها لانه لا يصح تعليق فعل المختار
بعله موجبه لان ذلك ينقض كونه مختارا فثبت بهذه الجمله انه تعلى
لا يفعل شيا من القبائح وهذا واضح بحمد الله فصل فاذا
ثبت بما تقدم ان الله سبحانه لا يفعل شيا من القبايح فقد دخل تحت
ذلك انه لا يخلق شيا من افعال العباد لانه لو كان خالقا للطاعات
منها لكان الامر بها والترغيب فيها والحث عليها عبثا سيما اذ لا فايده
في ذلك وكما لا يحسن امرهم بالوانهم وصورهم التي هي خلق الله سبحانه
فيهم ولا ترغيبهم فيها كذلك كان ينبغي لو كانت افعالهم مخلوقه لله تعلى
فيهم ان لا يحسن امره لهم بها ولا ترغيبهم فيها كذلك فلو كان تعلى خالقا
لمعاصيهم لوجب ان يكون فاعلا للقبيح الذي قد دللنا على انه تعلى لا
يفعل شيا منه ولكان نهيه عنها وزجره عن فعلها عبثا لا فايده
فيه وقد دخل في الجمله التي تقدمت انه تعلى لا يعاقب احدا بذنب احد ولا ياخذه
الا بجنايته لان عقاب من لا يستحق العقاب ظلم من حيث كان ضررا
عاريا عن نفع اعظم منه او دفع ضرر اعظم منه او استحقاق وما هذا
حاله فهو ظلم قبيح كما تقدم بيانه وهو تعلى لا يفعل شيا من القبايح لما
سبق وقد اكد تعلى هذه الجمله بايات كثيره من القران الكريم

نحو قوله ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون فنفى الظلم
عن نفسه ونسبه الى الظلمة من خلقه فلا يجوز ان يضاف الى الله ما نفاه عن نفسه
ولا ان ينفى عن ظلمة خلقه ما نسبه اليهم لان ذلك يكون ردا عليه تعالى
وعنادا لكلامه وذلك قبيح من حيث انه يكذب الصادق الذي لا يكذب
وتكذيب الصادق كذب والكذب قبيح وكذلك قوله تعالى وما خلقنا السما
والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا
من النار فالله تعالى نفى ان يكون خالق الشي الباطل الموجود بين السما
والارض على سبيل العموم ثم توعد من ظن ذلك فيه بالنار والله لا يتوعد
بالنار الا من يستحقها فيقتضي هذا ان اضافة ذلك الى الله سبحانه
على معنى انه خلقه معصية موجبة للنار وهذه الجملة تفتقر
الى بيان ثلثة امور احدها انه نفى عن نفسه خلق الباطل على العموم
وثانيها انه توعد على ظن ذلك فيه بالنار وثالثها انه لا يتوعد
بالنار الا من يستحقها فالذي يدل على الاول انه تعالى ادخل حرف النفي الذي هو
ما على اسم الباطل وهو نكرة وحرف النفي اذا دخل على النفي الذي
هو ما على النكرة ان يعم جميع ما يقع عليه ذلك الاسم كقول
القايل ما في الدار رجل والدليل على عمومه لما يقع عليه انه يصح استثنا
اي رجل اراد القايل ولولا ان النفي عم جميع ما يقع عليه ذلك الاسم لما صح
الاستثنا والذي يصح ان يقول الا زيدا وعمرا او عمرا او غيرهما من الرجال
والعلم بصحة ذلك وجوازه حاصل لكل عاقل ضرورة والذي يدل على
انه لو لم يكن عاما لما صح الاستثنا من حيث الاستثنا ان يخرج من الكلام
ما لولاه لوجب دخوله تحته ولا يخرج من الكلام ما لم يدخل تحته يدل لك ان

قال من دخل داري اكرمته فانه يصح ان يقول الا بني فلان وبني فلان ولا
يصح ان يقول الا البغال والحمير وليس ذلك الا ان خطابه هذا لما كان
متناولا لجميع العقلا على وجه الاستغراق صح ان يستثني منهم من شا ولما
لم يكن متناولا لما لا يعقل لم يصح ان يستثني من الخطاب شيا مما لا يعقل فعلمنا
ان من حق الاستثنا ان يخرج بعض ما يتناوله الخطاب دون ما لم يتناوله
فصح ان حرف النفي اذا دخل على اسم نكرة اقتضى عموم ما وقع عليه ذلك الاسم
فيكون قوله تعلى وما خلقنا السما والارض وما بينهما باطلا نفيا عاما لكل
باطل يوجد بينهما عن ان يكون سبحانه هو الخالق له والذي يدل على الثاني
وهو ان الله تعلى توعد من ظن ذلك بالنار وظاهر الاية ينطق
بذلك وهو انه تعلى قال ذلك ظن الذين كفروا فعلق الظن بالكفر وقال
فويل للذين كفروا من النار وهذا ابلغ الوعيد واوفاه والذي يدل على
الثالث وهو انه تعلى لا يتوعد بالنار الا من يستحقها فلا يعذب من لا
يستحق العذاب بالنار ظلم لما تقدم بيانه والوعيد بالظلم اخبار
بانه يفعله وذلك قبيح تعلى الله عن ذلك فكان ذلك مقتضيا لكون
هذا الظن معصية مودية الى النار من حيث تعلق الذم بها واستند
الوعيد اليها وكذلك قوله تعلى الذي احسن كل شي خلقه فصرح تعلى
في هذه الاية بانه قد احسن في كل ما خلق وان كل ما خلقه فهو
حسن فلو كانت المعاصي من خلقه لادى الى احد باطلين اما ان يقال
بانها حسنة وهذا باطل بالاجماع بل هو كفر من قائله واما ان
يقال بانه تعلى لم يحسن كل شي خلقه وهذا رد للاية وتكذيب وذلك
باطل فصح بهذا ان الكفر وسائر المعاصي ليست من خلقه تعلى وانما

خلقا

قلنا ان هذا انما كان لأدلة العقلية لان هذه المسائل لا يصح
الاستدلال عليها بالسمع من حيث كانت صحة السمع مبنية على هذه المسائل
فانا ما لم نعلم انه تعالى حكيم لا يجوز عليه شيء من الكذب ولا القبيح ولا اظهار
المعجز على الكذابين لم يصح لنا الاستدلال بالسمع على شيء من المسائل الا بعد
بيانه فان قيل هلا انكرتم ان يكون الظلم هو التصرف في ملك الغير
بغير رضاه كما قاله بعض المجبرة او تعدي الحدود كما قاله بعضهم
او وضع الشيء في غير موضعه كما قاله بعضهم ايضا فاذا اجاز
ذلك لم يتصور وقوع الظلم من الله سبحانه وان عذب من لا ذنب له
وخلده في النار بغير جناية اصلا لانه في ذلك لا يكون متصرفا الا في
ملكه من حيث ان جميع الخلق مملوكين له ولا يكون ايضا متعديا
لحد لانه تعالى ان يحد له الحد بل هو الذي يحدها للعباد ولا يكون
واضعا للشيء في غير موضعه لانه اعلم بالمواضع من غيره قلنا قد
بينا فيما سبق معنى الظلم وانه الضرر العاري عن نفع او دفع او استحقاق
واوضحنا القول في ذلك ايضاحا يغني عن كل منصف فلو وقع من الله سبحانه
ضرر هذه صفته لوجب ان يكون ظالما تعالى الله عن ذلك فاما قول
من قال ان الظلم هو التصرف في ملك الغير بغير رضاه فان ذلك
باطل لان الواحد منا قد يتصرف في ملك غيره بغير رضاه ولا يكون
ظالما كالذي يتصرف في مال اليتيم لما يعود بصلاح اليتيم وكالذي يتصرف في
مال ابنه الصغير لاصلاحه وينفق منه على نفسه وعلى ولده شيئا
مما يحتاجان اليه الى غير ذلك من الامثلة فان ذلك كله لا يعد ظلما

وان كان تصرفا في ملك الغير بغير رضاه وكذلك فقد يكون ظالما
وان لم يتصرف في ملك غيره بغير رضاه كالذي يقتل مملوك نفسه
او يقطع يده او يعذب الحيوانات التي يملكها تعذيبا لا يعود
نفعه عليه فانه يعد ظالما وان لم يكن متصرفا في ملك غيره بغير
رضاه وانما يكون ظالما اذا كان تصرفه اضرارا بالغير عاريا
عن نفع او دفع او استحقاق على ما نبينه فسقط ما قاله واما قول
من قال ان الظلم هو تعدي الحدود فانه باطل ايضا لانه قد يعرف
الظلم من لا يعرف الحدود ولا يعرف من حدها كالملحد والبراهمي وغيرهما
من اقسام الكفار فلو كان الظلم هو تعدي الحدود لما جاز ان يعرفه
الا من عرف الحدود ومن حدها لانهما اذا كان المرجع عنهما الى معنى
واحد وجب ان يكون العلم باحدهما علما بالاخر لان العلم بالحد
هو العلم بالمحدود فلما علمنا خلافه دل على فساد قول من قال
به واما قول من قال ان الظلم هو وضع الشيء في غير موضعه
لوجب ان يتساوى هذان الفعلان في ان يكونا ظلمين معا
او لا يكونا ظلمين معا لان موضعهما واحد في الحالين فلما علمنا
خلافه دل ذلك على فساد قوله وكذلك قد يعظم احدنا
بشيء او لله ويأثم بعبادته ولا يعد ظالما وان وضع كل
شيء من ذلك في غير موضعه فبطل ما قاله وصح ان الظلم هو
ما قدمنا فان قيل اذا صح ان الظلم هو ما ذكرتم

فما انكرتم من قول من يقول من المجبرة انه لا يقبح من الله سبحانه شي من
الافعال لان الفعل انما يقبح لورود النهي عنه كما يقوله بعض المجبرة
او يقبح لحال يرجع الى فاعله وهو كونه مملوكا مربوبا كما يقوله بعضهم
ايضا فاذا لم يكن الله سبحانه منهيا عن شي من الاشيا لانه ليس
احد فوقه فينهاه ولم يكن مربوبا مملوكا لانه تعالى رب مالك استحال
ان يقبح منه شي من الافعال وان عذب الانبيا والمومنين في
النار ابدا الابدين لم يقبح ذلك منه لما ذكرناه وعلى هذا
قال تعالى لا يسال عما يفعل وهم يسالون قلنا قد بينا فيما تقدم ان القبيح انما
يقبح لوقوعه على وجه فيقبح الظلم لكونه ظلما ويقبح العبث لكونه
عبثا الى غير ذلك فلو وقع من الله سبحانه شي من ذلك تعالى الله
عنه لوجب ان يكون قبيحا كما تقدم بيانه فاما قول من قال
منهم ان القبيح يقبح لاجل النهي فباطل لانه لو قبح لاجل النهي لوجب
في كل نهي ان يقتضي قبح المنهي عنه لان العلة الموجبة متى وجدت
وجب حكمها سوا كانت من فعل الله تعالى او من فعل احدنا الا ترى ان
الحركة لما كانت موجبة لكون الجسم متحركا لم يفترق الحال فيها
بين ان يكون من فعل القديم تعالى او من فعل الواحد منا فلو كان النهي موجبا
لقبح المنهي عنه لكان الواحد منا اذا نهى عن شكر المنعم او عن الانصاف
من النفس يوجب قبح ذلك وقد علمنا ان هذه الافعال لا تقبح
وان نهى عنها كل واحد منا في الظاهر وعلمنا ان النهي لا يوجب قبح

المنهي عنه وانما النهي اذا ورد من الله سبحانه او من رسوله عليه
السلام كان دلالة على قبح الفعل ولانه لو كان القبيح يقبح لاجل النهي
لم يقبح من الله سبحانه الكذب واظهار المعجز على الكذابين فكان
ينبغي ان يجوز منه ذلك من حيث لم يكن منهيا عنه وقد اجمعنا على
ان ذلك لا يكون منه تعالى فيفسد ما قاله واما قول من قال ان
القبيح يقبح لحال يرجع الى فاعله من كونه مملوكا او مربوبا فانه باطل
لان ذلك يوجب قبح جميع افعالنا لكوننا مملوكين مربوبين ولوجب
اذا كان الواحد منا مالكا ومملوكا وقد علمنا بحسن بعض افعالنا
وقبح بعضها دلالة على فساد ما قاله ولان القبيح لو قبح لما قاله
لوجب ان لا يقبح من الله الكذب واظهار المعجز على الكذابين لانه
ليس بمملوك ولا مربوب وقد علمنا خلاف ذلك فاما قوله تعالى
لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فهو كلام حق لانا قد علمنا انه تعالى
لا يفعل الا الحكمة والصواب فيجب ان يسلم له فعله لحكمته ولا
يسأله عن افعاله وهذه الاية بان تكون حجة على المجبرة اولى من ان
تكون حجة لهم لانه تعالى قال وهم يسألون ولا شك انهم لا يسألون
الا عما فعلوه لا عما فعله فيهم الا ترى انه لا يصح سؤالهم عن
شيء من الوانهم وصورهم وطولهم وقصرهم لما كان ذلك
فعل الله سبحانه فيهم فلو كانت الطاعات والمعاصي ايضا
فعلا له تعالى فيهم لما صح سؤالهم عنها وهذا واضح لمن تامله بعين
النصفة ٥ فصل ومن جملة مسائل العدل الكلام

لبعضها لا [illegible] الله سبحانه [illegible]
حسنه وقبحه [illegible]

في القضاء والقدر والمذهب في هذه المسالة انه لا يجوز اطلاق القول
ان الله سبحانه يقضي بالمعاصي ونحن نذكر الدلالة على ذلك ان لفظة
القضاء مشتركة بين معان بعضها يصح في هذه المسالة وبعضها لا يصح
وكل لفظة هذه حالها فان اطلاقها لا يجوز وتحقيق ذلك ان
هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان هذه اللفظة مشتركة
بين المعاني التي ذكرنا والثاني ان ما هذا حاله من الالفاظ
لا يجوز اطلاقه فالذي يدل على الاصل الاول ان لفظة القضاء
مستعملة في ثلثة معان احدها معنى الخلق والتمام يحكى ذلك
قول الله سبحانه وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه معناه
امر والزم وثالثها الاخبار والاعلام يحكيه قول الله
سبحانه وقضينا الى بني اسرايل في الكتاب معناه اعلمنا
واخبرنا فصح ان اللفظة مشتركة وانما قلنا ان بعض تلك
المعاني صحيح في هذا وبعضها فاسد لان قول من يقول قضى الله
تعلى المعاصي على معنى انه اعلم بها ملكته واخبرهم بكونها قول
صحيح وقول من يقول انه امر بها على معنى انه امر بها او خلقها
قول باطل لما قدمنا انه تعلى لا يخلق معاصي عباده ولان امره بالقبيح
قبيح وهو تعلى لا يفعل شيا من القبايح لما تقدم ولا خلاف بين المسلمين
في انه لا يجوز ان يقال انه تعلى امر بالمعاصي كما قال تعلى قل ان الله
لا يامر بالفحشا اتقولون على الله ما لا تعلمون فثبت بهذا تحقيق
الاصل الاول واما الثاني فالذي يدل عليه ان اللفظة

وجعنوا لك ان هذه الدلاله مبنيه على اصلين احدهما انها لو كانت من قضائه تعالى الحلق

متى كانت مستنكرة من هذه المعانى على ما ذكرنا كان اطلاقها
قبيحا وان كان المتكلم بها قصد المعنى الصحيح لما تقع فى كلامه
من ايهام الخطا والتلبيس على السامعين ولا يحسن الاطلاق
وانما يجوز النطق بما يمنع التقييد بما يزيل الاشكال ويرفع
الابهام نحو ان تقال قضى بها على معنى انه اعلم بها ملكيته
او رسله عليهم السلام واذا كان اطلاق هذه اللفظة قبيحا
وان قصد المطلق بها المعناه الصحيح فاطلاقها اذا قصد
المعنى الفاسد اولى بالقبح لانه مجنى بالكذب ومعتقد للجهل
ولا شك فى قبح ذلك فصح بهذه الجملة انه لا يجوز اطلاق هذه اللفظة
و المجبره توافقنا فى انه لا يجوز نسبه المعاصى الى قضا الله سبحانه
بمعنى انه امر بها ونحن نوافقهم انه يجوز نسبتها الى قضائه بمعنى انه
اعلم بكونها من افعال فاعليها وانما الخلاف واقع بيننا وبينهم فى
نسبتها الى الله سبحانه بمعنى انه خلقها فهم يذهبون الى ذلك
ونحن نمنع منه ومما يدل على صحه ما ذهبنا اليه انها لو كانت من
قضا الله سبحانه بمعنى الخلق لوجب علينا الرضا بها وقد
علمنا و الثانى انه لا يجوز لنا ان نرضى بها فالذى يدل على
الاصل الاول هو اجماع المسلمين على انه يجب علينا الرضى بكل
ما خلقه الله سبحانه فينا وقد يشهد لذلك ما روى عن النبى صلى الله
عليه انه قال يقول الله سبحانه من لم يرض بقضائى ويصبر على

بلاى وسخط على تعالى فالمحذر تاسوى وذلك يقتضى وجوب الرضا
بما قضاه الله سبحانه على هذا المعنى والذى يدل على الثانى اجماع
المسلمين ايضا على انه لا يجوز لاحد ان يرضا بقتل انبيا الله سبحانه
وتكذيب رسله وهدم المساجد وتمزيق المصاحف والاجماع على
ذلك اظهر من ان يخفى ولهذا اخذ كل فرقة بسخط على فعل شيئا من ذلك
بل يسخط على من خالفهما فى مذاهبهما وان كان الخلاف فى ذلك اهون
مما ذكرنا من المعاصى ولا ترضى لمن خالفهما باقامته على الخلاف
لما اعتقدت ان ذلك خطا ومعصيه فبان انهم لا يختلفون فى ان
الرضى بمعاصى الله لا يجوز فصح بمجموع ذلك ان المعاصى ليست من
قضا الله اذ لو كانت من قضايه تعالى ادى ذلك الى احد امرين اما ان
يجب الرضا بها وقد بينا ان ذلك لا يجوز بالاجماع واما ان لا يكون
الرضا بشى مما قضى الله سبحانه وقد بينا ان ذلك واجب بالاجماع
فلا مخلص من المناقضه بين الاجماعين الا بان يقال ليست المعاصى
من قضا الله سبحانه يوكد هذه الجمله ما روى عن جابر بن عبد الله
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله يكون فى اخر الزمان قوم يعملون
بالمعاصى ثم يقولون هذا بقضا الله وقدره الراد عليهم كالمشرع
سيفه فى سبيل الله ونحو ذلك ايضا ما روى عن جابر بن عبد الله
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه يكون فى اخر هذه الامه قوم يعملون
بالمعاصى ويقولون هى من الله الراد عليهم كالشاهر سيفه فى سبيل

الله ونحو ذلك ما روى عن انس بن مالك وحذيفة ان رسول الله صلى الله
عليه واله قال صنفان من امتي لا تنالهما شفاعتي لعنهما الله على
لسان سبعين نبيا القدرية والمرجية قيل يا رسول الله من القدرية
قال الذين يعملون بالمعاصي ويقولون هي من قبل الله قيل فمن المرجية
قال الذين يقولون الايمان قول بلا عمل فهذه الاخبار وجنسها مما يكثر
تشهد لما قلناه بالصحة وبعضها ينفي المعاصي عن الله ويقطع نسبتها
اليه من كل وجه من الوجوه وهذا واضح لمن تامله **فصل**
ومن جملة مسايل العدل هو انه تعالى لا يكلف احدا من خلقه ما لا
يطيقه ولا يقدر عليه والدليل على ذلك ان تكليف ما لا يطاق قبيح وهو
تعالى لا يفعل القبايح وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على
اصلين احدهما ان تكليف ما لا يطاق قبيح والثاني ان الله تعالى
لا يفعل القبايح والذي يدل على الاول انا نعلمه في الشاهد فانه يقبح
احدنا ان يامر من لا جناح له بالطيران وان يامر الاعمى بنقط
المصاحف على جهة الصواب والاستقامة والعلم بقبح ذلك
ضروري حاصل لكل عاقل وانما قبح لكونه تكليفا لما لا يطاق بدليل
ان كل من علمه تكليفا لما لا يطاق علمه قبيحا ومن لم يعلم كونه
تكليفا لما لا يطاق لم يعلم قبحه فثبت ان قبحه لم يثبت الا لكونه
تكليفا لما لا يطاق على ما تقدم تقرير هذه الطريقة في ذكر قبح
الظلم من اول ابواب العدل فاذا ثبت ذلك فكلما شاركه في كونه

بانه

تكليفا لما لا يطاق وجب ان نشاركه في القبح وقد ثبت ان ما كان قبيحا
من العباد لو وقع على وجه فمتى وقع من الله سبحانه على ذلك الوجه
وجب كونه قبيحا منه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واما الذي
يدل على الثاني فقد تقدم بيانه وقد ورد ذلك في القرآن الكريم قال
الله سبحانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال لا يكلف الله نفسا
الا ما آتاها وقال فاتقوا الله ما استطعتم وكل ذلك نفي تكليف ما لا
يطاق فاذا صح بما تقدم انه تعالى لا يكلف ما لا يطاق ثبت ان القدرة
متقدمة على الفعل وغير موجبة له اذ لو كانت مقارنة له او
موجبة لكان تكليف الله تعالى لذلك الفعل تكليفا لما لا يطاق من
حيث ان التكليف قد وجد ولم يوجد الفعل فلو كانت القدرة
مقارنة للفعل او موجبة له لكان عدم الفعل دلالة على
عدم القدرة عليه وذلك هو التكليف لما لا يطاق وثبت ايضا
ان الكافر قادر على الايمان اذ لو لم يكن قادرا عليه لكان تكليف
الله سبحانه له ذلك تكليفا لما لا يطاق وذلك لا يجوز **فصل**
ومن جملة مسائل العدل هو انه تعالى لا يريد الظلم ولا يرضى الكفر
ولا يحب الفساد والدليل على ذلك هو ان ارادة القبيح
قبيحة والرضا والمحبة راجعان الى الارادة والله سبحانه
لا يأتي شيئا من القبيح وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على
ثلثة اصول احدها ان ارادة القبيح قبيحة وثانيها ان
الرضا والمحبة يرجعان الى الارادة وثالثها انه تعالى لا يأتي

بالقبيح فالذي يدل على الاول هو ما نعلمه من قبح ارادة القبيح من الشاهد
الا ترى انا متى اعتقدنا في شخص انه من اهل الصلاح والعفة وكنا
نذكر اليه في امورنا ونعتمد عليه في احوالنا ونثق به وسكونا اليه ثم اخبرنا
هو عن نفسه بانه يريد كل ما يجري في البلد من الكفر والظلم والعدوان
على الخلق فانا نعلم ان منزلته عند ذلك تسقط عندنا ورتبته
تحط لدينا وان لم نعلم منه شيئا سوى ما اخبرنا به من ارادته للقبائح
ويصير عندنا في سقوط الدرجة بمثابة من اخبر انه واقع
شيئا من القبائح الظاهرة فظهر بذلك ان ارادة القبيح قبيحة
والذي يدل على الثاني وهو ان الرضى والمحبة يرجعان
الى الارادة فهو انه لا يجوز اثبات بعض هذه الالفاظ
مع نفي البعض ما نعلمه في الشاهد من ان الواحد منا لا يجوز
ان يقول اريد ان يدخل داري او ياكل طعامي ولا احب ذلك
ولا ارضاه ولا ان يقول احب وارضى ان يدخل داري
وياكل طعامي ولا اريد ذلك بل يعد من قال ذلك متناقضا
من جملة المغفلين نازل المنزلة ومن قال اريد ان يدخل
داري ولا اريد ذلك والدليل على ان كل لفظتين اذا لم يجز
اثبات احداهما مع نفي الاخرى فمعناهما واحد فانا نعلمه
ايضا في الشاهد من لفظة الجلوس والقعود فانه معناهما
لما كان واحدا لم يجز ان يقول قائل جلست في المسجد وما

وكل لفظتين لم يجز اثبات احدهما مع نفي الاخرى فمعناهما واحد
والدليل على انا لا نجوز [illegible] الارادة مع [illegible] صح

قعدت فيه ولا ان تقول قعدت في المسجد وما جلست فيه وانما لم يجز
ذلك فيهما لما كان معناهما واحدا والدليل انه لو كان معنى احدهما غير معنى
الاخرى لم يمتنع ذلك كما في الجلوس والقيام وغير ذلك وهذه القضية ثابتة
في الرضا والمحبة والارادة جميعا فانه لا يجوز اثبات واحد من هذه
الالفاظ مع نفي الاخرى فعلمنا ان معناهما واحد واما الذي يدل على
الثالث وهو انه تعالى لا ياتي بالقبيح فقد تقدم بيانه وقد قال تعالى
وما الله يريد ظلما للعباد وقال وما الله يريد ظلما للعلمين فنفى
بذلك ارادة كل ظلم عن نفسه ولا يجوز اثبات ما نفاه تعالى والدليل على انه
نفى ارادة كل ظلم على سبيل العموم انه ادخل حرف النفي وهو ما على اسم
الظلم وهو نكرة ومن حق النفي اذا دخل على النكرة ان يعم جميع
ما يقع عليه ذلك الاسم على ما تقدم بيانه والدليل على انه لا يجوز اثبات ما
نفاه تعالى ان ذلك يكون ردا عليه وتكذيبا له وقد ثبت انه صادق لا يجوز
عليه الكذب ولا شي من القبائح فيكون الرد عليه والتكذيب له قبيحا لا يجوز
وكذلك قال تعالى والله لا يحب الفساد وقال ان تكفروا فان الله غني عنكم
ولا يرضى لعباده الكفر فاخبر تعالى انه لا يحب الفساد ولا يرضى الكفر
والفساد والكفر اسما الاجناس لان كل واحد منهما اسم لجنس من
المعاصي ومن حق اسم الجنس اذا عرف بالالف واللام ان يستغرق
الجنس جميعه الا ان يكون هناك معهود قد تقدم ذكره يحصر الكلام
اليه والدليل على استغراق هذين اللفظين لجميع جنسيهما انه يحسن استثناء
كل قسم من اقسام الفساد والكفر من هذا الخطاب ولولا كون هذا
الخطاب اللفظ مستغرقا للجنس لما صح الاستثناء على ما تقدم بيانه فاذا

كان تعلى قد اخبر عن نفسه انه لا يحب ذلك ولا يرضاه لم يجوز ان يثبت
الله من ذلك ما نفاه عن نفسه لان هذا هو الرد عليه والتكذيب
لكلامه وذلك باطل فصل ومن جمله مسايل العدل الكلام
فيما يبتلي الله به عباده وبيان وجه الحكمه في ذلك وهو تعلم انه تعلى
اذا امرض احدا من خلقه فانما يمرضه لمصلحه المكلفين وتعني بالمصلحه
هاهنا الاعتبار للمريض او لغيره ممن يعرف ذلك المريض من ساير
المكلفين ويعوض المولم على ما ناله من الالم بعوض يستحقر الالم
في جنبه وانما يتكلم في اثبات الاعتبار والعوض مع من يسلم ان الالم
من فعل الله سبحانه ومنسوب اليه دون غيره على اي وجه نسبه
اليه فاما من نفاه عنه وقال ليس هو من فعله تعلى فانه لا يكلم
في الاعتبار والعوض وانما يسال عن فاعل هذا الالم فان قال هو
حادث لا محدث له كان ذلك باطلا بما قدمناه من ان كل محدث
لا بد له من محدث لولاه ما كان وكان ذلك شاذا على قائله باب
معرفه الصانع تعلى لانه اذا جاز في بعض المحدثات ان لا يكون له
محدث احدثه جاز ذلك في سايرها وذلك مما لا يخفى بطلانه
وان قال له فاعل غير حي ولا قادر كان ذلك باطلا بما نعدم من ان الفعل
لا يصح الا من قادر ولا يكون القادر الا حيا وان قال له فاعل
قادر حي لكنه من المخلوقين بطل ذلك بما نعلمه من حال كثير من
الالام والعلل التي لا تدخل تحت مقدورات العباد ولا تقف على
قصودهم ودواعيهم ولا تنتفي بحسب كراهتهم ونفورهم فهم
فاذا بطلت هذه الاقسام ولم يبق لهذه الالام الخارجه عن مقدورات
العباد فاعل سوى الله تعلى اذ لا فاعل سواه تعلى ومن كان قادرا
من خلقه فاذا ثبت ذلك فالذي يدل على ثبوت الاعتبار والعوض انا

فعلم

تفعله تعلى من ذلك هو ان الالم لو خلا عن العوض والاعتبار لكان قبيحاً
والله تعلى لا يفعل القبيح وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على
اصلين احدهما ان الالم لو خلا عن العوض والاعتبار لكان قبيحاً والثاني
انه تعلى لا يفعل القبيح فالذي يدل على الاصل الاول ان الالم لو خلا
عن العوض الموفي عليه لكان ظلماً لان الظلم هو الضرر العاري
عن نفع او دفع ضرر او استحقاق كما تقدم بيانه وهذه صفة
الالم متى خلا عن العوض ولا شك ان الظلم قبيح وانه قبيح لكونه ظلماً
وقد اوضحنا ذلك فيما تقدم وكذلك فلو خلا الالم عن الاعتبار
لكان عبثاً لان العبث هو الفعل الواقع من العالم به عارياً عن
عرض مثله كما تقدم بيانه وهذه صفة الالم لو خلا عن الاعتبار
ولا شك ان العبث قبيح وانما قبح لكونه عبثاً وقد اوضحنا ذلك
فيما تقدم فثبت ان الالم لو خلا عن الاعتبار والعوض لكان قبيحاً
ولا يزول عنه القبح الا باجتماع الامرين فيه لانه لو خلا عن العوض
لكان ظلماً وان كان فيه اعتبار لان حد الظلم يكون حينئذ موجودا
فيه وكذلك فلو خلا عن الاعتبار لكان عبثاً وان كان فيه عوض
لانه كان يمكن ايصال نفع العوض الى المولم من دون الالم فثبت
ان الالم لو خلا عن الاعتبار لكان عبثاً لان حد العبث يكون
حينئذ موجوداً فيه والدليل على الاصل الثاني وهو ان الله
تعلى لا يفعل القبيح فقد تقدم بيانه ٥ فصل واعلم ان
معنى الاعتبار هو ما يدعو المكلف الى فعل الواجبات واجتناب

المضيات وعبر ممتنع في بعض المكلفين ان تكون منى علم منه ولم يضره
نفسه او بغيره تذكر مضار الاخرة التي لا تطيق احتمالها فكان
ذلك باعثا له على القيام بما كلفه وهذا معلوم فيما بيننا وعليه نبه تعلى
بقوله او لا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون
ولا هم يذكرون وقد قيل ان المراد بالفتنة هاهنا المرض
فنبه تعلى على ان العوض بذلك تذكيرهم وتوبتهم واما
العوض فهو المنافع المستحقة عارية عن الاجلال والتعظيم
ومن حكم العوض اذا كان لمن يستحق الثواب من المومنين ان يكون
زيادة في نعيمهم في الجنة وان كان لمن لا يستحق الثواب من الاطفال
والمجانين ومن جرى مجراهم فانه يوفر عليهم مع ما يتفضل الله تعلى
به عليهم في الجنة وان كان لسائر الحيوانات فلا بد ان يوفره
الله سبحانه عليها حيث شاء وقد قيل يجوز ان يحشر الله تعلى صورها
ويجعلها في الجنة فيلتذ اهل الجنة بالنظر اليها وتلتذ هي بما يوفره
الله من العوض عليها وان كان العوض لمن يستحق النار من العصاة
كان سبيله ان يخفف عنه من العقاب بقدر ذلك ويقسط على
اوقاته تقسيطا لا يشعر بموضع التخفيف عنه فيكون عذابه
دائما وعوضه عليه موفى ا وهذا انما يثبت في الالام التي لا
تكون عقوبة للعصاة كالحدود وعذاب الاستيصال وما جرى
مجرى ذلك من العقوبات والقول باثبات العوض مروي عن
جماعة من الائمة منهم محمد بن القسم في الاصول الشيعة فقد اوضح
القول فيه ايضاحا شافيا ومنهم السيدان المويد وابو طالب

وبذلك يبطل العوض عن الثواب لان
البراهين والمنافع على وجه الاجلال والتعظيم

عليهم السلام

59

وقد ومنهم الحسين بن القسم
النهار ونبات فانما اوضحا ذلك في مصنفاتهما
روي في الايضاح عن المرتضى عليه السلم ما يدل على ذلك حيث قال ان جميع
الحيوانات والبهائم سيبعث يوم القيمه واستدل على ذلك بقوله تعلى وما
من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم
ما فرطنا في الكتاب من شي ثم الى ربهم يحشرون ولو لا ثبوت العوض
للحيوانات ولزوم توفيره عليها لم يحشرها معنى لانما الثبت من
اهل الثواب ولا من اهل العقاب والقول بالعوض مروي عن جماعه
من اهل البيت سوى من ذكرنا ولولا خشيه الاطاله لذكرناهم وهو
الذي استقرت عليه مذاهب المحصلين من علما اهل العدل والامر
في ذلك ظاهر فصل ومن جمله مسايل العدل الكلام في القران
ونفع الكلام منه في فصلين احدهما انه كلام الله تعلى الذي لا ياتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد والثاني انه
محدث مخلوق والذي يدل على انه كلام الله سبحانه هو ما علم
من دين النبي صلى الله عليه واله انه كان يدين ويخبر بان القران كلام
الله سبحانه وهو عليه السلم لا يدين الا بالحق ولا يخبر الا بالصدق
فثبت ان القران كلام الله سبحانه والدلاله مبنيه على اصلين احدهما
انه عليه السلم كان يدين ويخبر بذلك وهذا معلوم ضروره
لكل من عرف احواله عليه السلام وسمع سيره واخباره والثاني انه
عليه السلم لا يدين الا بالحق ولا يخبر الا بالصدق والذي يدل على ذلك
هو انه رسول حكيم لا يجوز ان يظهر المعجز على الكاذب في اخباره
والمبطل فيما يدين به لما بينا بعين هذا عند الكلام في النبوه ان شا الله

واذا ثبت انه كلام الله سبحانه ثبت انه حق لا باطل فيه لانه
كلام حكيم لا يجوز عليه شيء من القبائح فكل ما ثبت فيه وجب العمل به تعالى
تعلى واما الفصل الثاني وهو ان القرآن محدث مخلوق
فقد استدل على ذلك بالعقل والسمع ثم جملة ما يدل على ذلك عقلا هو ما
ذكرناه في المقدمة ونحن نبين ان القرآن مرتب منظوم يوجد بعضه
في اثر البعض وهذه امارات الحدوث فثبت ان القرآن محدث وتحقيق
ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان القرآن مرتب منظوم
يوجد بعضه في اثر البعض والثاني ان هذه امارات الحدوث
فالذي يدل على الاول وهو ان القرآن من جملة الكلام العربي ولولا
وقوعه هذا الموقع من الترتيب حتى ان بعضه متقدم على البعض ثم
الوجود لم يكن كلاما مفهوما ولا مفيدا المعنى اصلا الا
ترى ان قوله تعالى الحمد لله لولا ان اللام متقدمة على الحاء والحاء على
الميم والميم على الدال وكذلك سايره لم يكن بان يكون حمدا اولى من
ان يكون ذمّا او مدحا او دحما بل لو قدرت وجود حروفه دفعة
واحدة لم ينتظم منها كلمة اصلا وذلك يخرجه عن ان يكون كلاما
بالجملة وكذلك فلو لم يكن بعضه تابعا للبعض في عين فصل سوا لا وسار
من حروفه والثاني لم يكن ليعد كلاما جملة لانه انما يعد كلاما اذا
اتصل بعضه بالبعض الا ترى ان من وحد منه حرف في يوم
وحرف آخر في يوم آخر فان ذلك لا يعد كلاما ولم يكن كذلك
الا لفقد الاتصال بين الحروف الذي معناه ان يوجد بعضها

وهو ان وجوده
فى اثر البعض وفى ذلك ما اردنا والذى يدل على الثانى
مرتبا منظوما بعضه فى اثر البعض يقتضى حدوث المسبوق من حروفه
لان ما سبقه غيره فلا بد من ان يكون محدثا ويقتضى حدوث السابق
على هذا الوجه لتعذان ان ما تقدم المحدث بوقت واحد ادنا وقات مجموع
فلا بد من كونه محدثا من حيث انه قد صار لوجوده اول يشار اليه
فصح ما قلناه من ان هذه امارات الحدوث وبيت حدوث
القران واذا ثبت انه محدث ولسنا نعنى بقولنا انه مخلوق
سوى انه محدث على وجه التقدير ولا شك ان محدثه هو الله
سبحانه لما قدمنا انه كلامه والله سبحانه لا يحدث شيا الا
مقدرا لمصلحة العباد على ما يقتضيه العلم والحكمة لما ثبت انه
حكيم لا يفعل الا الحكمة والصواب فاذا ثبت انه احدث القران
على مقدار معلوم صح وصفه بانه مخلوق وبطل ظن من يظن ان وصفنا
للقران بانه مخلوق يقتضى كونه كذبا او يوهم ذلك من حيث ان الكذب
يوصف بانه خلق واختلاق لانا قد بينا ان وصفنا له بانه مخلوق وجها
صحيحا وهو السابق الى افهام السامعين دون ما ذكره المخالف
وصار وصفنا للقران بذلك جاريا مجرى وصفنا لسائر ما احدثه
الله سبحانه من السما والارض وسائر مصنوعاته بانها مخلوقة
فكما ان ذلك حسن لصحة معناه وسبقه الى افهام ~~السامعين~~ دون

~~ذكره المخالف وصار وصفنا للقران بذلك جاريا مجرى وصفنا~~
~~لسائر ما احدثه الله سبحانه من السما والارض وسائر مصنوعاته~~
~~بانها مخلوقة فكما ان ذلك حسن لصحة معناه وسبقه الى افهام~~

الشامعين كذلك وصفنا القران بذلك وهذا ظاهر ودل

حمله ما يدل على حروف القران سمعا قول الله تعلى ما ياتيهم

من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون ووجه

الاستدلال بهذه الاية هو ان الله تعلى وصف كل ذكر

بالحدوث على طريق العموم والقران يسمى ذكرا وهو تعلى لا يخبر الا بالصدق

فيجب ان يكون محدثا وهذا الوجه مبنى على اصول ثلثة احدها ان الله

تعلى اخبر بحدوث كل ذكر على سبيل العموم والثاني ان

ان القران يسمى ذكرا والثالث انه تعلى لا يخبر الا

بالصدق فالذى يدل على الاول هو ان حرف النفى الذى هو ما قد

دخل على اسم الذكر وهو نكرة ومن حق النكرة اذا

دخل عليها حرف النفى ان تقتضى استغراق جميع ما يقع

عليه ذلك الاسم يدل انه يصح استثناء اى ذكر اراد المخاطب

فلولا ان الخطاب مستغرق لما صح الاستثناء كما تقدم

بيانه وسنبين ذلك ان شاء الله والذى يدل على الثاني

قوله تعلى فاستمسك بالذى اوحى اليك انك على

صراط مستقيم وانه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون

فالله تعلى سمى القران في هذه الاية ذكرا فصح انه من جملة

ما يقع عليه هذا الاسم والذى يدل على الثالث هو ما ثبت انه

تعلى حكيم لا يخبر بالكذب لعلمه بقبحه وغناه عنه وعلمه

بانه غني عنه وقد تقدم بيان ذلك واذا لم يكن القرآن يكون صحيحا كذبا
ثبت انه صدق اذ لا واسطة بين الصدق والكذب لان الصدق هو
الخبر عن الشيء على ما هو به والكذب هو الخبر عن الشيء لا على ما
هو به وهذه قسمة دايرة بين نفي واثبات فلا يكون ذ[illegible]
متوسط بينهما ومن جملة ما استدل به على حدوث القرآن سمعا
قوله تعالى وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا
اليه واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم ومن قبله
كتاب موسى اماما ورحمة ووجه الاستدلال بذلك
هو انه تعالى اخبر بان كتاب موسى قبل القرآن وهو تعالى لا
يخبر الا بالصدق وما كان قبله غيره فلا بد من كونه محدثا
وهذا الوجه مبني على ثلثة اصول احدها انه تعالى اخبر ان كتاب
موسى قبل القرآن والثاني انه لا يخبر الا بالصدق والثالث
ان ما كان قبله غيره يجب ان يكون محدثا فالذي يدل على الاول
انه تعالى لما حكى عن الكفار الطعن على القرآن ورميهم له بانه
كذب وانه قديم اكذبهم في ذلك واخبر ان قبله كتاب موسى
اماما ورحمة وانه مصدق لسانا عربيا فثبت انه تعالى اخبر عن
القرآن بذلك والذي يدل على الثاني ما قدمناه من ان الكذب لا يجوز
عليه واذا بطل ان يكون خبره كذبا لوجوده اول ولا اشكال
في ان ما كان قبله غيره تقدمه لوجوده اول فوجب ان
يكون القرآن محدثا فان قيل هذا الذي ذكرتموه كله يدل

ثبت انه صدق والذي يدل على الثالث ان الحديث هو الذي صح

على ان هذا الكلام الموجود بيننا والذي هو حجة علينا ومعجز لنبينا محمد ﷺ وكذلك نقول معشر انا نقول هذا الذي هو كلام الله في الحقيقة فان كلامه تعالى ليس بصوت ولا حرف بل هو صفة قديمة قائمة بذاته لا هي الله ولا هي غيره ولا هي بعض الله وانما هذا الموجود فيما بيننا هو حكاية كلامه او عبارة عن كلامه تعالى كما تقول الاشعرية قلنا هذا باطل لان المعلوم ضرورة من دين النبي صلى الله عليه وسلم ودين المسلمين بعده ان هذا الموجود بيننا هو كلام الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والقرآن ناطق بذلك قال الله سبحانه وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه فاخبر تعالى ان هذا هو كلامه فالقائل ليس هذا الموجود بيننا كلام الله تعالى هو راد على الله سبحانه وعلى رسوله وعلى المسلمين ولا شك في انسلاخ صاحب هذه المقالة من الدين وقولهم ان كلام الله تعالى ليس بحرف ولا صوت فباطل ايضا لان المعقول من الكلام هو هذه الحروف المنظومة والاصوات المقطعة وجاز ان يوجد منه الحروف المنظومة والاصوات المقطعة ولا يوجد ذلك فلا يكون متكلما وهذا محال يلزم متى وجد من احدنا ما ذكرناه من الحروف والاصوات وصف بانه متكلم وان فقد عنه كل معنى ومتى لم يوجد منه شيء من ذلك لم يوصف بانه متكلم وان وجد فيه كل معنى فاثبتنا ان الكلام ليس بحرف ولا صوت اثبتنا

بطل انه لو كان الكلام معنى سوى ذلك لجاز وجود ذلك المعنى بدون ما ذكرنا فيكون الواجد منا متكلما وان لم يوجد منه شيء من هذه الحروف المنظومة والاصوات المقطعة

مما لا يعقل وذلك يفتح باب كل جهالة وقولهم بانه صفة لله تعالى قديمة
باطل لما بينا انه لا قديم الا الله بجميع ذاته اذ لو كانت معه ذات
قديمة لوجب ان تكون مثلا له تعالى وقد بينا انه لا مثل له وقد بيّنا
بعد ذلك في باب نفي الثاني بلا وجه لاعادته وقولهم فاما يدا انه
فان قصدوا فيما انه انه بمعنى معقول وهو حلولها فيه لزم
من هذا ان يكون تعالى محدثا لان حلول المعنى في غير المعنى
محال ويجب ان يوجب كونه تعالى محدثا وذلك باطل وان فسروه
بما لا يعقل فتح ذلك باب كل جهالة وقولهم لا هي الله ولا
هي غيره ولا هي بعضه فقول باطل يعلم بطلانه كل عاقل لم يكن
التعصب معميا للعين بصيرته لان كل مذكورين فلا بد ان
يكون احدهما هو الآخر او غيره او بعضه لانه اذا لم يكن
احدهما هو الآخر فقد صح انه غيره فاذا قيل بعد ذلك ولا
هو غيره كان مناقضة وصار بمنزلة من يقول هذه
الصفة هي الله وليست هي الله او يقول هي غير الله وليست
غير الله وهذا مما لا يخفى فساده وقولهم ان الموجود
بيننا هو حكاية كلام الله تعالى انه قلنا هذا وان كان
في الحقيقة العقلية كذلك فقد صارت هذه الحكاية منسوبة الى
الله تعالى على وجه الحقيقة عرفا وشرعا ما اما العرف فانما
حكى خطبة امير المؤمنين او شعر الامرئ القيس فان العقلا
لا يشكون في ان هذا هو الذي يعلمونه من خطبة امير المؤمنين وشعر

امرى القيس حتى ان الحاكى لذلك لو قال هذا شعرى ولست من عمرى لكذبه
كل عاقل عارف بالخطاب ٥ واما الشرع فهو ما قدمنا من ان المعلوم
ضرورة من دين النبى صلى الله عليه وعلى اله ودين المسلمين ان هذا
المتلو بيننا والذى جا به محمد صلى الله عليه الينا هو كلام الله حتى ان
واحد الوجدان يكون ذلك من الله لخرج عن الدين جملة فيثبت ان هذه
النسبة للحكاية الى الله سبحانه وان كانت فى الاصل مجازا فقد
صارت بالعرف والشرع حقيقة وهذا واضح بحمد الله ٥
ومن جملة مسايل العدل الكلام فى النبوه والاصل فى اثباتها
تكلمنا فى اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه فانها متى ثبتت وعلمنا صدقه
فى اخباره علمنا نبوة سائر الانبياء الذين اخبرنا بنبوتهم والمذهب فى هذه
المسالة ان محمدا صلى الله عليه نبى صادق ونحن نذكر الدليل على صحة
ذلك انه جا بالمعجز وهو القران عقيب دعوته والمعجز لا يجوز
ظهوره الا على صادق فثبت صدقه صلى الله عليه فى دعوى النبوة
وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه عليه السلم جا
بالمعجز وهو القران عقيب الدعوه والثانى ان المعجز لا يجوز
ظهوره الا على صادق فالذى يدل على الاول انه عليه السلم لما كان
فى الوقت المعلوم والحال المعلوم ادعى النبوه وجا بالقران وجعله
معجزة له تحدى العرب وهم النهاية فى الفصاحة والغاية فى البلاغة
ان ياتوا بمثل هذا القران فلم ياتوا بشى مما تحداهم به وانما
تركوا ذلك للعجز فاذا صح عجزهم عنه ثبت انه معجز جار
مجرى سائر معجزات نبوات الانبيا عليهم السلم وهذا الاصل مبنى

على ثمانية اوجه احدها ان محمدا عليه السلام كان في الدنيا على ما هو عليه اليوم
معروف من نشأته وبلدته وسائر احواله وثانيها انه ادعى النبوة
لنفسه وثالثها انه جاء بالقرآن ولم يسمع ذلك من غيره ورابعها
انه جعله معجزة له وخامسها انه تحدى العرب ان ياتوا
بمثله وسادسها انهم لم ياتوا بمثله مع ما ذكرناه وسابعها
انهم انما تركوا ذلك لعجزهم عنه وثامنها ان القرآن اذا ثبت
ذلك جار مجرى سائر معجزات الانبياء في كونه معجزا فاما الاربعة
الاولى فانها تعلم بالاضطرار عند كل من سمع الاخبار وعرف
السير والآثار ولا حاجة بنا الى اقامة الدلالة عليها بل العلم بها
حاصل لكل من ذكرنا على حد حصول العلوم الضرورية بوجود
مكة في الدنيا وبغداد ونحوهما من البلدان عند سماع اخبارها واما
الخامس وهو انه تحدى العرب فلنا الى العلم به
طريقان احدهما انه مما يعلم ضرورة لكل من شرط تقدم
البحث والتفتيش فيفارق الوجوه الاولة في هذا الباب
تلك الاربعة لا يحتاج الى بحث ولا تفتيش ومن بحث عرف علم من طريق
الاخبار انه صلى الله عليه كان يغشى المشاهد المشهورة والمجامع
الحافلة ويتلو عليهم آيات القرآن ويلتمس منهم ان ياتوا بمثله
ويعترف انه يصحح دعواه النبوة بعجزهم عن ذلك والامر في ذلك
ظاهر لمن بحث وفتش والطريق الثاني هو ان القرآن مشحون
بآيات التحدي وقد تكررت آية التحدي فيه ثلث مرات احداها انه
تحداهم بان ياتوا بمثل جملة القرآن فقال تعالى ام يقولون تقوله بل لا
يؤمنون فلياتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين ووبخهم بالعجز

عن ذلك فقال قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران
لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وهذا غاية التحدي والتقريع
فلما لم ياتوا بذلك انزلهم مرتبة ثانية فتحداهم ان ياتوا بعشر سور مثله
فقال تعالى ام يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا
من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فلما لم ياتوا بذلك انزلهم مرتبة
ثالثة فتحداهم ان ياتوا بسورة واحدة من مثله فقال تعالى وان كنتم
في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون
الله ان كنتم صادقين ثم اخبرهم انهم لا ياتون بذلك فقال فان لم تفعلوا
ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت
للكافرين وهذا غاية التحدي الباعث على المعارضة فثبت ان العرب
مستحقون بايات التحدي فلو لم يكن عليه السلام تحداهم لكان
ذلك اكثر المطاعن عليه والمنفرات عنه بان يقولوا له انت
مامور بتحدينا ولم تفعل ما امرت به فكيف تطلب منا متابعتك
على دعواك ولان اسماعهم لما نتلوه من هذه الايات هو
التحدي البليغ ولا شك انهم كانوا يسمعون هذه الايات كما يسمعون
سواها من ايات القران والعلم ببلوغ بعض ذلك اليهم واسماعهم
له كالعلم ببلوغ البعض الاخر واسماعهم له واما الامر
السادس وهو ان العرب لم ياتوا بشي مما تحداهم به فالذي
يدل على ذلك هو انهم لو كانوا عارضوا القران لوجب ان ينقل
معارضته الينا على حد نقل القران ومعلوم انها لم تنقل الينا فثبت
انها لم تكن والدليل على هذا الاصل مبني على فصلين احدهما ان العرب
لو عارضوا القران لوجب ان تنقل المعارضة على حد نقل القران

فالذي يدل على العقد الاول هو ان العادة
والثاني انما لم ينقل الينا … الظهور والاشتهار
جارية في كل متعارضين اذا نقل احدهما على وجه
فالاخر يجب ان ينقل على ذلك الوجه وهذه القضية معلومة في سائر
الامور المتعارضة مثل الاشعار والرسائل والمناظرات وغير ذلك
فان بعض ذلك متى نقل على وجه نقل بعضه الاخر على ذلك الوجه
وكان الموجب لذلك هو ان ما يدعو الى نقل احدهما من تعجب او تعصب
او غير ذلك يدعو الى نقل الثاني فلذلك وجب فيهما هذه
القضية الا ترى الى نقائض جرير والفرزدق وغيرهما من الشعرا
المتعارضين كيف استوى نقل ذلك في الاستفاضة والظهور
فعلمنا بذلك انه لو وجدت للقرآن معارضة لوجب ان ينقل كنقله
بل كانت هذه القضية في القرآن الزم لان الدواعي متوفرة
الى نقل معارضته لو كانت لعظم خطره وبعد صيته من حيث اقتضى ابانة
نبوة وتأسيس شريعة ونسخ شريعة وطمس ملل واديان فكان
معارضه يقوى بحسب قوته وكانت دواعي المتمسكين به متوفرة الى نقل
معارضته ليوضحوا انه غير مساو له ودواعي المكذبين له
متوفرة الى نقل معارضته ليثبتوا به سقوط نبوة من اتى به فلهذا قلنا لو
كان له معارض لوجب ان ينقل على حد نقله واما العقد
الثاني وهو ان معارضة القرآن لم ينقل الينا على هذا الحد فالذي
يدل على ذلك انه لو نقل الينا على حد نقل القرآن لعلمنا وجوده ضرورة
كما علمنا وجود القرآن كذلك وفي علمنا باحوال نفوسنا وانا
غير عالمين بذلك ضرورة ولا استدلالا لا اظهر الادلة على انه لم

يفعل فعلمنا انذلك الله لم يكن له معارض واما الركن السابع وهو
ان العرب انما تركوا المعارضة لاجل العجز عنها فالذي يدل على
ذلك ان دواعيهم كانت متوفرة الى ابطال امر النبي صلى الله عليه
وكانوا يعلمون ان امره يبطل بالمعارضة فلو كانوا قادرين عليها
لفعلوها لا محالة فلما لم يفعلوا ثبت عجزهم عنها ودلالة هذا الركن
مبنية على ثلثة فصول احدها ان دواعي العرب كانت متوفرة الى
ابطال امر النبي عليه السلام وثانيها انهم كانوا يعلمون ان امره
يبطل بالمعارضة وثالثها انهم لو كانوا قادرين عليها لفعلوها
فالذي يدل على الاول هو ما نعلمه من انهم كانوا من اشد الناس
حرصا على ادحاض حجته وابطال نبوته ولاجل ذلك استهونوا
بذل النفوس والاموال وهجروا الاوطان وقطعوا الارحام
وصبروا على مرارة الحروب التي تشتمل على هلاك المهج والاولاد
وذهاب الطارف والتلاد فلولا قوة دواعيهم الى ابطال امره
لما تحملوا هذه المشاق الشديدة واما الذي يدل على الثاني فانه
لما ظهر لهم التحدي وعرفهم انهم ان اتوا بما تحداهم به لمن منهم
حجته ولم يجب عليهم طاعته وانهم متى لم ياتوا بذلك ثبت له ما ادعاه
من مزيته عليهم ووجوب انقيادهم له فانهم يعلمون عند ذلك ان امره
يسقط بالمعارضة علما لا يلتبس حاله على عاقل كما ان بعض السحرة
اذا ادعى التميز على غيره لاجل فضيلة اتى بها وزعم ان احدا من
السحرة لا ياتي بمثلها فانهم يعلمون عند ذلك ان دعواه هذه
تسقط وكذبه يظهر متى اتى بعضهم بمثلها او بخير منها كذلك
هذا واما الثالث وهو انهم لو كانوا قادرين على المعارضة

يفعلوها

لم يفعلوها فالذي يدل على ذلك هو ان من حق القادر على الشي متى دعاه
الداعي المكين الى فعل ذلك الشي وجب ان يقع منه ذلك الفعل
فاذا لم يقع دل على عجزه عنه او المنع الحايل بينه وبينه وهذا ظاهر
فانا نعلمه من حال احدنا متى كان بحضرته طعام شهي لذيذ لا ضرر
عليه في تناوله عاجلا ولا اجلا وقد بلغ به الجوع الشديد غايته فان الاكل
في هذه الحال يقع منه لا محالة حتى اذا لم يقع منه ذلك علمنا انه
اما عاجز عن التناول او ممنوع فاذا ثبت ذلك وقد علمنا انه قد كان
توفر دواعي العرب الى المعارضة لعلمهم ان غرضهم في ابطال
نبوة النبي صلى الله عليه لا يحصل الا بها ولم يكن عليهم طايل من دونها في
المعارضة لانهم ارباب اللسان واهل الفصاحة والبيان ثم
لم يفعلوها وعدلوا الى المحاربة الشاقة الصعبة التي لا توصلهم الى
غرضهم فان الاية لو كانت فيما اليهم عليه والعادة حتى يطفوا بابه
وباصحابه لما دل ذلك على بطلان دعوته علمنا ان ذلك انهم ما تركوا
المعارضة الا لعجزهم عنها واما الركن الثاني وهو ان
القران جار عند ذلك مجرى ساير معجزات الانبيا وانما قلنا
ذلك لان شرايط المعجزات اجتمعت فيه وهي ثلث احداها
ان تكون المعجزة من فعل الله سبحانه او جارية مجرى فعله
والثانية ان تكون ناقضة للعادة والثالثة ان تكون لها تعلق
بالدعوى فاما كونها من فعل الله سبحانه فذلك ثابت في احيا الموتى
وابرا الاكمه والابرص وقلب العصا حية الى غير ذلك واما
كونها جارية مجرى فعله تعالى فنحو ان تقدر الله سبحانه نبيا

بعد
على المشي في الهوا او على الما ونحو ذلك وانما وجب هذا الشرط لان الله
سبحانه هو الذي يدل بالمعجز على صدق رسله فلم بد من ان يكون له تعلق
بالله سبحانه وليس ذلك الا بان يكون من فعله او جاريا مجرى فعله
حتى يكون له تعلق به تعالى فيكون نسبته الى الله اولى من نسبته الى غيره
واما كونها ناقضة للعادة فنحو قلب العصى حية واخراج الناقة
من جبل واحيا الموتى وغير ذلك فان ذلك مما لم تجر العادة بمثله
واما وجب هذا الشرط لان ما هو معتاد كطلوع الشمس
من المشرق وغروبها في المغرب لا يكون دلالة على نبوة
احد لان نسبته الى صدق مدعي ذلك كنسبته الى غيره فلذلك
لم يكن دلالة على واحد منهما لكونه معتادا واما كونها متعلقة
بالدعوى فمعناه ان يكون لتلك المعجزة من الاختصاص بذلك
النبي ما ليس لها بغيره وانما وجب اشتراط ذلك لكونها دلالة
على نبوته فلولا اختصاصها به لم يكن بان تدل على ذلك اولى من ان
تدل على غيره وقد دخل تحت ذلك ان يكون عقيب دعواه وان يكون
مطابقة لها اذ لو لم تكن عقيبها ولا مطابقة لها لم يكن لها اختصاص بها
فاذا ثبت ان هذه شرائط المعجزات فمعلوم ان هذه قد اجتمعت
في القران الكريم لانه من فعل الله سبحانه وقد نقض عادة العرب
لان العادة ما جرت فيهم بان ياتي الرجل منهم وما خذ اللغة عنهم
ثم ياتي من الكلام الواسع ما لا تعرف فصحاؤهم المتناهين في البلاغة
على الاتيان بمقدار سورة منه فثبت بذلك ان القران جار مجرى سائر
معجزات الانبيا عليهم السلم اذ لا شرط من شرائطها الا وهو
موجود فيه وثبت بهذه الجملة ان القران معجز وهذا الاصل الاول

اما
والاصل الثاني وهو ان المعجز لا يكون ظهوره الا على صادق في دعواه
فالذي يدل على ذلك ان اظهاره على الكذابين قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح
واذا لم يمكن ظهوره عليه المعجز كاذبا ثبت انه صادق ودلالة هذا
الاصل مبنية على ثلاثة اركان احدها ان اظهاره على الكذاب قبيح
وثانيها ان الله تعالى لا يفعل القبيح وثالثها ان من ظهر المعجز عليه
اذا لم يكن كاذبا ثبت كونه صادقا فالذي يدل على الاول وهو ان المعجز
جار مجرى التصديق لمن ظهر عليه لان المدعي للنبوة متى قال
الذي يدل على صدقي ان الله تعالى يقلب هذه العصا حية عند دعائي او يحيي
هذا الميت حيا ثم فعل الله سبحانه ذلك جرى ذلك مجرى ان يقول الله
تعالى صدقت فيما ادعيت من النبوة ولا فصل عند من له عقل بين التصديق
بالقول وبين اظهار المعجز عقيب الدعوى ونظير ذلك مما نعلمه في
الشاهد ان رجلا لو ادعى بحضرة الملك انه رسوله على الرعية
واطلق امره فيهم وانفذ حكمه عليهم ثم قال والدليل على صدقي ان الملك
ينزع خاتمه من يده فيضعه في يدي او ياخذ من راسه فيضعه فوق راسي
ثم فعل الملك ذلك بحضرة القوم فان فعله هذا يجري مجرى تصديق دعوى
هذا المدعي مجرى ان يقول له الملك صدقت فيما ادعيت من توليتي لك
فثبت بهذا ان المعجز جار مجرى التصديق بالقول وتصديق الكذابين
اذا كان بالقول فهو كذب لان من قال للكاذب فيما كذب فيه صدقت
فيما قلت كان هذا المصدق كاذبا لانه اخبر بالشي لا على ما هو به
وهذا معنى الكذب ولا شك ان الكذب قبيح ومتى كان كذبا
عاريا عن جلب منفعة او دفع مضرة فقبحه يعلم ضرورة ولهذا
يشترك العقلاء فيه ولا تزول الشبهة عليه وهذا امارة العلم الضروري

وانما قبح لكونه كذبا بدليل ان من علمه كذبا علمه قبيحا ومن لم يعلمه كذبا
بل جوز كونه صدقا لم يعلم كونه قبيحا وقد تقدم تقرير هذه الطريقة
فاذا ثبت ذلك فالكذب الذي يكون فيه جلب نفع او دفع ضرر
قد شارك الكذب العاري عنهما في وجه قبحه وهو كونه كذبا فوجب
ان يكون قبيحا لان المشاركة في وجه القبح تقتضي المشاركة في القبح على ما
تقدم بيانه في اول ابواب العدل فاذا ثبت ذلك في الكذب فاظهار المعجز
الجاري مجرى التصديق على من هو كاذب في دعواه يكون جاريا
مجرى الكذب من حيث كان تلبيسا ومفهما للشيء لا على ما هو به
وعلى هذا لو قال المدعي لامر نعلم انه كاذب فيه ان فلانا يصدقني
فيما ادعيته والدليل على ذلك انه ينزع عمامته من راسه ويضعها
فوق راسه ثم فعل المصدق ذلك لكان عندنا جاريا مجرى ان يقول
له صدقت بالقول فاذا كان المعجز لو ظهر على كاذب في دعواه
جرى مجرى تصديقه بالقول وقد ثبت ان تصديقه بالقول قبيح
فكذلك ما يجري مجرى التصديق له يجب ان يكون قبيحا لانه
واقع في التلبيس والتغرير موقع الكذب فثبت ان اظهار المعجز
على الكذابين قبيح واما الركن الثاني وهو انه تعالى لا يفعل
القبيح فقد تقدم بيانه واما الركن الثالث وهو ان من ظهر
عليه المعجز اذا لم يكن كاذبا ثبت انه صادق لان من اخبر عن
الشيء على ما هو به كان صادقا وكان خبره صدقا ومن اخبر
عنه لا على ما هو به كان كاذبا وكان خبره كذبا وهذه قسمة
دائرة بين النفي والاثبات فلا يجوز دخول قسم ثالث بينهما على ما تقدم
تقريره فصح بهذه الجملة ما ذهبنا اليه من نبوة محمد صلى الله عليه

واله وصدقه فيما اخبره ولزوم اتباعه والانقياد له في كل ما
يامر به وينهي عنه وهذا اوضح بحمد الله ومنه **باب**
الكلام في الوعد والوعيد وقد كنا قدمنا في المقدمة الكلام في
المنزله بين المنزلتين من حيث هو كلام في احكام الفساق واسمايهم في
الدنيا على الكلام في الوعد والوعيد من حيث كان كلاما في احكامهم في
الاخرة غير انا راينا تقديم الكلام في الوعد والوعيد في الشرح
اولى جريا على طريقه العلما من اهل العدل فانهم قدموا ذلك في مصنفاتهم
ولتقديم ذلك وجه صحيح وهو ان الكلام في احكام الفساق واسمايهم
هو تابع لاستحقاقهم العقاب وتناول الوعيد لهم فكان تقديم ما
هو الاصل اولى من تقديم التابعه واعلم ان الوعد هو الخبر
عن ايصال النفع الى الغير في المستقبل والوعيد هو الخبر عن
ايصال الضرر الى الغير في المستقبل وهذا المعنى هو المعقول
عند اهل اللغه من اطلاق اسم الوعد والوعيد وجملة ما يلزم
معرفته في هذا الباب هو ان من وعده الله سبحانه بالجنه من
عباده المطيعين فانه اذا مات على ذلك صاير اليها لا محالة
ومخلد فيها بعد دخولها خلودا دايما وهذا مما لا خلاف فيه بين
المسلمين وكذلك لا خلاف بينهم في ان من توعده الله بالنار من
الكفار فانه اذا مات مصرا على كفره فهو داخل الى النار مخلد
فيها خلودا دايما وانما الخلاف في الفساق الذين يموتون
مصرين على الفسق هل يدخلون النار ام لا واذا دخلوها فهل

يخلدون فيها دائما ام لا والمرجية تخالف في الفصلين جميعا ومذهبنا
في ذلك انهم متى ماتوا مصرين على الفسق فانهم يصيرون الى العذاب
وانهم يخلدون فيه دائما والدليل على ذلك قول الله تعالى انه ومن يعص
الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا ووجه الاستدلال
بهذه الاية على ذلك انه تعالى توعد كل عاص بدخول النار والخلود فيها
والخلود هو الدوام واخلاف الوعيد كذب والكذب قبيح والله
تعالى لا يفعل القبيح وهذا الوجه مبني على خمسة اشياء احدها ان الله
تعالى توعد كل عاص على سبيل العموم بالدخول الى النار والخلود
وثانيها ان الخلود هو الدوام وثالثها ان اخلاف الوعيد كذب
ورابعها ان الكذب قبيح وخامسها ان الله تعالى لا يفعل القبيح فالذي
يدل على الاول ان من اذا وقعت نكرة في الشرط والجزا اقتضت
استغراق كل عاقل تدبر ان العاقل اذا قال من دخل داري
اكرمته فانه يصح منه ان يستثني اي عاقل شا فلولا ان الخطاب
مستغرق لجميع العقلا لما صح الاستثنا والدليل على انه يصح استثنا
كل عاقل انه يجوز ان يتبع خطابه فيقول الا ربيعة ومضر وبني
فلان وبني فلان حتى يذكر اي قبيلة شا والعلم بجواز ذلك وحسنه
وكونه استثناء صحيحا حاصل لكل من له معرفة بخطاب العرب
ومجيئه بمواضعتها والدليل على انه لولا استغراقه لجميع
العقلا لما حسن الاستثنا هو ان الاستثنا من حقه ان يخرج من
الكلام ما لولاه لوجب كونه داخلا تحته الا ترى انه لا يصح استثنا
ما لا يعقل يجوز ان يقول من دخل داري اكرمته الا البغال

والجمهور ولا يكون ذلك استثنا حقيقة ومتى ورد مثل ذلك في كلام
بعضهم سموه استثنا منقطعا ولم يجعلوه استثنا حقيقيا لان الخطاب
الاول لم يتناوله فلا يكون استثنا ذلك اخراجا للبعض مما تكلم فاذا
ثبت ان استثنا اي عاقل اراد المتكلم اخراجه من الخطاب صحيح علمنا
ان الخطاب مستغرق في جميعهم فيعلم بذلك ان قوله تعالى ومن يعص الله
ورسوله مستغرق لكل عاص ولا خلاف ان الفاسق عاص كما ان
الكافر عاص فكان الخطاب متناولا لكل واحد منهم على العموم
وقد اخبر الله سبحانه ان لهم النار وانهم يخلدون فيها ولا يصح خلودهم
الا بعد دخولهم فثبت الدخول والخلود لهم جميعا واما الركن
الثاني وهو ان الخلود هو الدوام فالذي يدل عليه قوله تعالى وما
جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون فاخبر تعالى انه ما
جعل لاحد من البشر خلودا في هذه الدنيا وهو لا يريد بذلك الا الدوام
لان البقا المنقطع قد جعله لكل احد من البشر اذ ليس احد
منهم الا وقد بقي بقا منقطعا فبطل بذلك قول من قال من
المرجية ان الخلود هو البقا المنقطع وصح انه الدوام واما
الثالث وهو ان اخلاف الوعيد كذب فالذي يدل على ذلك
ان حد الكذب موجود فيه لان الوعيد هو الخبر عن ايصال ضرر
الى الغير في المستقبل فاذا لم يصل ذلك الضرر الى ذلك الغير
صار الوعيد خبرا عن الشي لا على ما هو به وهذا هو حقيقة الكذب
واما الرابع وهو ان الكذب قبيح والخامس وهو ان الله
تعالى لا يفعل شيئا من القبائح فقد تقدم بيان ذلك كله فلا وجه

لا عاديه فان قيل اذا صح لكم ان عموم الوعيد متناول للفاسق
بما ذكرتم فعمومات الوعد ايضا متناوله له لان قوله تعالى ومن يطع
الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم وغير ذلك من
العمومات تتناول كل من اطاع سوا كان برا او فاجرا ولا شك
ان الفاسق قد توجد منه طاعات نحو الصلاه والحج والزكاه
والصوم والاقرار بالشهادتين ولا خلاف بين المسلمين ان هذه
الافعال طاعات وان وجدت من الفاسق ولهذا تسقط عنهم
الفرض بذلك ولولا كونها طاعه لما سقط بها الفرض ولانه
لا خلاف بين المسلمين انه يحسن امر الفاسق باخراج الزكاه
بل يجب امره بذلك ولو كان اخراجها معصيه لم يجز امره بذلك
لان الامر بالمعصيه معصيه فعلم بذلك ان الفاسق قد يكون مطيعا في
بعض الافعال وان كان عاصيا في بعضها فصح دخوله في عمومات
الوعد كما دخل في عمومات الوعيد فليس بان تقطعوا على
انه من اهل الوعيد لما ذكرتم اولى من ان تقطع نحن القطع على انه
من اهل الوعد لما ذكرنا فيجب التوقف في ذلك ونحكم بان
العمومين متعارضان ونرجي الامر في ذلك الى الله سبحانه
قلنا ان العمومات وان اقتضت دخول الفاسق بظاهرها
في اهل الوعد والوعيد معا كما ذكره السايل الا ان هاهنا
ما يدل على استحقاقه الوعيد عليه دون اثبات الوعد وذلك
نحو ما ثبت من اقامه الحدود على الجناه نحو قطع يد السارق
وجلد الزاني وغير ذلك فانا نقطع يد السارق على وجه

69

الجزا او النكال والعقوبة والاستحقاق ويدليك قوله تعلى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما جزا بما كسبا نكالا من الله فلولا ان ثواب
طاعاته المتقدمة من صلاة وصوم وغيرهما قد بطل بهذه المعصية
الكبيرة وخرج من ان تكون من اهل الوعد بالثواب والا كان لا
يحسن عقابه ولا اهانته لان عقاب من استحق العقاب ظلم على ما
تقدم ذكره والله تعلى لا يفعل الظلم ولا يامر به فلما صح عقابه
على سرقته علمنا انه لم يبق له ثواب عند الله ولا منزلة شريفة
وكذلك فقد علمنا باجماع المسلمين انه يحسن لعن السارق وذمه
والبراءة منه فلولا خروجه من استحقاق المدح والثواب ودخوله
في زمرة المستحقين للذم والعقاب لم يحسن ذلك وفي هذا ما
يدفع سوال السايل ويوضح انه لا تعارض بين العمومات بل قد بين الله
سبحانه حكم الفاسق بما ذكرناه فان قيل اذهبوا انه لا تعارض بين
العمومات وان عموم الوعيد قد تناول الفاسق لكن ما انكرتم ان يكون
اخلاف الوعيد حسنا كما ان الوفا بالوعد حسن ولذلك يمدح الناس
من اخلف وعيده كما يمدحون من وفي بوعده وفي ذلك يقول الشاعر
واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي فيمدح باخلاف
الوعيد كما يمدح بالوفا بالوعد فلا يلزم ما ذكرتموه من كون اخلاف الوعيد
كذبا ولا قبيحا قلنا قد بينا فيما تقدم ان اخلاف الوعيد كذب بما لا يحتاج
الى اعادته في هذا الموضع فاما قوله ان الناس يمدحون من اخلف وعيده
ولا يعدونه كاذبا قلنا انما كان ذلك لان الظاهر من احوال من توعد
غيره انه لا يخبر بعين ايصال الضرر وانما يخبر عن عزمه
على ايصال الضرر وان لم ينطق بذكر العدم لكن هذا هو الظاهر من حاله

من حيث انه لا يعلم الغيب ولا يحقق ما يكون منه في مستقبل الزمان
فلذلك يحسن مخالفته لما توعده ولا يعد بذلك كاذبا لان خبره
كان متنا ولا للعزم والعزم في تلك الحال كان موجودا فكانه
قال انا عازم على ان افعل كذى وكذى فلا يكون مخالفه عزمه
فاعلا لقبيح فلذلك استحسن العقلا عفوه عما توعد به ولم يعدوه
كاذبا فيه فاما الله سبحانه فانه اذا توعد بشي فانه يخبرهم بما يفعله احدنا
ليتعجل به الشي وربما يفعله من الامور النافعه له الملذه او الموطن نفسه
على ما يفعله من الافعال الشاقه الشديده واللذه والمشقه لا
يجوزان على الله تعلى لانه ليس بجسم فلم يجز عليه العزم لانه لو فعله
والحال هذه لكان عبثا لا فايده فيه وذلك قبيح تعلى الله عنه
فاذا كان خبر الله سبحانه عن عقاب الفساق لا يتناول الا نفس
العقاب ولانه واصل اليهم فلم يوصله اليهم كان خبره عن
ذلك الذي هو الوعيد كذبا تعلى الله عن ذلك ولما كان الوعيد
قد يكون خبرا عن نفس الفعل وقد يكون خبرا عن العزم عليه
صح ان يمدح مرو فابو عبيده كما يمدح من وفا بوعده وفي ذلك يقول
الشاعر ان ابا ثابت لمجتمع الراي شريف الآبا والحسب
لا يخلف الوعد والوعيد ولا يبيت من ثاره على فوت
فمدحه بانه لا يخلف وعده ولا وعيده وصح من الله تعلى ان يصف نفسه
بذلك فقال تعلى قال لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد
ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد وذكر وصف اهل

عن عبيد وكذلك الشي لا يكون عزمه لا يكون كذبا على من جنس العزم
لا يكون عليه لا كذب من جنس الزمان

بلغ

والآخرة له بأنه صادق في وعده ووعيده ووافٍ بهما جميعًا فقال تعالى ونادى
أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقًا فهل وجدتم
ما وعد ربكم حقًا قالوا نعم فسقط ما قاله وصل وإذا ثبت
قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله عام يتناول كل عاصٍ ويدخل فيه
كل من عصى معصية سواء كانت كبيرة أو صغيرة وسواء
تاب منها أو لم يتب إلا أنا أخرجنا أصحاب الصغائر والتائبين من جملة من
عصى الله لأدلة دلت على خروجهم من هذا العموم فمن تلك الأدلة ما
هو عقلي ومنها ما هو سمعي فمن الأدلة العقلية الدالة على خروج
أصحاب الصغائر من عموم الوعيد هو أن المعصية الصغيرة
هي التي يكون عقاب فاعلها أقل من ثوابه على ما قدمه من طاعاته
فمعصيته الصغيرة توجب أن يسقط من ثوابه بمقدار عقابها ويكون
تأثيرها في نقصان درجته من الثواب ويبقى مستحقًا لسائر ثوابه
فلو عوقب والحال هذه لكان عقابه ظلمًا لأنه غير مستحق له
والله لا يفعل الظلم لما تقدم بيانه ومن جملة السمعية التي دلت
على خروج أصحاب الصغائر من عموم الوعيد قول الله تعالى
إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فالله تعالى وعد
أصحاب السيئات الصغائر أنه يكفرها متى اجتنبوا الكبائر
منها وهو تعالى لا يخلف الوعد لما تقدم بيانه ومن الأدلة العقلية
الدالة على خروج التائبين من عموم الوعيد أن التوبة من الذنب
جارية مجرى الاعتذار من الإساءة من حيث كانت

بذل المجهود في تلافي ما فرط فكما ان قبول العذر واجب ولوم المعتذر
بعد صحة اعتذاره قبيح فكذلك يجب قبول التوبة ونفي عقاب
التائب فلو عوقب بعد توبته لكان عقابه ظلما لانه غير مستحق له
كما ان لوم المعتذر ظلم لهذا الوجه ٥ ومن جملة الادلة السمعية
الدالة على خروج التائب من عموم الوعيد قوله تعالى واني لغفار
لمن تاب وامن وقوله يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه
مهانا الا من تاب وامن وعمل صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات وكان الله غفورا رحيما فاذا صح خروج اصحاب
الصغائر والتائب من عموم الوعيد بقي الكفار واصحاب الكبائر
الذين لم يتوبوا داخلين تحت النص وهذا واضح لمن تامله ومما يدل
على ذلك قول الله سبحانه وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم
الدين وما هم عنها بغائبين ووجه الاستدلال بهذه الاية
ان الله تبارك وتعالى توعد كل فاجر بدخول النار والخلود
فيها والفاسق فاجر كما ان الكافر فاجر واخلاف الوعيد
كذب والكذب قبيح والله سبحانه لا يفعل القبيح وهذا الوجه
مبني على خمسة اركان احدها ان الله توعد كل فاجر
بذلك على سبيل العموم وثانيها ان الفاسق فاجر وثالثها
ان اخلاف الوعيد كذب ورابعها ان الكذب قبيح وخامسها
ان الله تعالى لا يفعل القبيح فالذي يدل على الاول انه اخبر عن الفجار
باسم الجمع المعرف بالالف واللام فيقتضي ذلك استغراق

كل من سمع عليه هذا الاسم اذ لا معهود هاهنا يصرف الخطاب اليه والذي
يدل على استغراقه انه لك جواز الاستثنا اي فاجر اراد المخاطب اخراجه
وحسن الاستثنا يدل على الاستغراق على ما تقدم بيانه وثاني نعرض في
الشفاعة ان شاء الله وقد اجمعوا على انهم جميعا يصلون النار وانهم لا يغيبون
عنها وهذا هو معنى الخلود فصح ما قلناه من انه تتوعدهم بالدخول والخلود
والذي يدل على الباب انه لا خلاف بين العلما ان المرتكب لكباير ابدا ثم
نحو الزنا المشهور وقتل النفس واخذ الاموال بغير حق يسمى
فاجرا وان كان من المعترفين بانما يحرمه عليه فاما الثالث والرابع
والخامس من الاركان فقد تقدم بيانها ولا معنى لاعادتها فان قيل
ما ذكرتموه عمومات يقتضي ما ذكرتم ويدخل تحتها الكافر والفاسق
وهاهنا ادلة يقتضي تخصيص الفاسق وامة نبينا عليه السلم وهي الاخبار
المروية في هذا الباب نحو قوله يخرج رجل من النار بعدما ذهب حبره
وسبره وما اشبه ذلك وكذلك قوله تعالى فاما الذين شقوا ففي النار لهم
فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك
ان ربك فعال لما يريد فاخبر تعالى بخلودهم واستثنا اشيا من ذلك ولا
معنى لهذا الاستثنا الا خروج اصحاب الكباير من هذه الامة من النار
والا بطلت فايدة الاستثنا وذلك لا يجوز قلنا اما ما روي في هذا الباب
فانها اخبار احاد لا معول عليها في مثل هذا الباب لما تقدم ذكره في
مسالة التوبة وسنبين في باب الشفاعة مزيد بيان ان شا الله واذا كانت
اخبار احاد لم يصح تخصيص عموم الكتاب بها لان ما يخصه هو من ما يعارضه
باخبار [illegible] فيها ويدل على خلود اصحاب الكباير في النار نحو ما روي عن النبي صلى الله

عليه انه قال من وجا نفسه بحديده فحديدته في يده يجأ بها بطنه في
النار خالدا مخلدا ابدا ومن تحسى سما فسمه في يده يتحساه في النار خالدا مخلدا
وامثال ذلك كثيرة فليس بان يتمسكوا بما ذكروه اولى من ان يعدلوا
عنه لما ذكرنا فاذا تعارضت هذه الاخبار وجب التمسك بالمعلوم
من ادلة الكتاب وان لا يعدل عنه لما لا اشتباه فيه في هذا الباب فاما
الاية فليس في ظاهرها ما يدل على ما ذكروه وقولهم لا فايده
للاستثنا الا خروج بعض اهل النار منها فهو حكم بما تهوى الانفس والا
فاي دلالة يقتضي صحة ما قالوه وليس من حيث انهم جهلوا فايدة
الاستثنا يجب ان يصح ما ذهبوا اليه لان هذا منهم بنا للخطا على الخطا
فان جهلهم بالفايده هو لتقصيرهم في النظر وذلك خطا واعتقادهم
ان ذلك يقتضي خروج بعض اهل النار لانهم جهلوا فايده اخرى خطا
اخر على ان حكمهم بان ذلك يقتضي خروج بعض اهل النار وهم الفساق
جهل منهم لان المذكورين في الاية هم جميع الاشقيا وذلك يتناول
الكفار والفساق والاستثنا عايد على الكل فلو دلت على خروج الفساق
لدلت على خروج الكفار لان تعلق الاستثنا بالكل على سوا فلا
يكون انه يدل على خروج البعض دون البعض وعلى ان الاستثنا
في حق اهل النار لو دل على خروجهم او خروج بعضهم لدل
على مثل ذلك في اهل الجنة لانه تعالى قال واما الذين سعدوا ففي الجنة
خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شا ربك عطا غير مجذوذ
ومعلوم ان ذلك لا يدل على خروج احد من اهل الجنة فكذلك لا يدل
على خروج احد من اهل النار والجامع بينهما هو انه لا ذكر للخروج

في واحد من الايتين وقول من يقول منهم ان قوله في اهل الجنه عطا
غير مجذوذ سقط توهم الخروج وتفرد الخلود فلذلك لم يدل الاستثنا
على خروج احد منهم فانا نقول ان هذا امكن اعتبار الالزام الذي الزمناك
اياه لان ما ذكرته لو صح ان الاستثنا لا يدل على خروج احد من اهل الجنه
وهو الذي اردناه باستدلالنا على ان الاستثنا في حق اهل النار
لا يدل على خروج احد منهم فاي معنى فهمته من الاستثنا المذكور في حق
اهل الجنه فافهم مثله في الاستثنا المذكور في حق اهل النار فان قيل
فما فايده الاستثنا في الموضعين عندكم قلنا لا يلزمنا في اسقاط سوال الخصم
ان نبين معنى ذلك بل يكفي في اسقاط اعتراضه ان نبين ان الاستثنا
لا يدل على خروج اهل النار كما لم يدل على خروج اهل الجنه على انا نتكلم
ذلك على سبيل الافاده فنقول للعلما في معنى ذلك اقاويل منها
ان ذكر الاستثنا المشيه دلاله منه على انه لو اراد اخراجهم
لكان قادرا عليه ويصح دخول ذلك على اهل الجنه واهل النار
وعلى الفساق منهم والكفار لانه تعالى قادر على ذلك لو اراده
لكنه قد دلنا بادله قاطعه على انه لا يريده ومنها انه تعالى
استثنى اوقات وقوفهم في عرصات القيمه فانهم في تلك الحال ليسوا
في الجنه ولا في النار فلو اطلق القول لامكن ان يتوهم بعض من
سمعه ان من بعث من اهل النار فهو صاير اليها عقيب بعثه
من دون وقوف وحساب ولا لبث في مشهد القيامه فالاستثنا
ورد مستولا لاوقات القيمه لنزول هذا التوهم من السامعين للخطاب
والمراد حمل هذا الاستثنا على اهل الجنه واهل النار وعلى الفساق

والكفار لان الوقوف في القيمه يعمهم ومتى قيل على هذا القول كيف يصح الاستثنا الوقوف ومعلوم ان الوقوف متقدم على دخول الجنه او النار ومن حق المستثنى ان يتاخر عن المستثنى منه قلنا لا نسلم ان من حق المستثنى ان يتاخر عن المستثنى منه وقلنا لا ~~...~~ بل من حق الاستثنا ان يخرج بعض ما يتكلم فاما ان يكون متقدما او متاخرا افلا يرى ان من ~~...~~ اي الامرين كان فهو جائز الا ترى ان من يندر صوم شهر رجب الا يوما منه فانه يجوز له ان يجعل هذا اليوم من اوله او وسطه او اخره فكذلك يجوز الاستثنى او وقات القيمه وان كانت متقدمة على الدخول ومنها ان الاستثنا داخل على ما لم يعلمنا تعلى به من الاوقات التي لا نهايه لها كانه قال الا علمكم بكونهم خالدين فيها ما دامت السموات والارض سوى ما شا ربك من الاوقات التي لم يعلمكم بها وهو وان لم يعلمنا ذلك في هذه الايه فقد اعلمنا به في ايات اخر ودلنا على انهم لا يخرجون من النار ولم يفنون فيها بقا دايما فاذا جاز ان يكون الاستثنا بعض هذه الفوايد بطل ما قال السايل فان قيل هو ان السمع قد دل على دوام العقاب بظاهره ولا دلاله فيه تدل على انقطاعه ولكن في دلاله العقل ما يعني فان العقل يمنع من خلود من عصى يوما واحدا في نار جهنم ابد الابدين لان العقل يقضي بان العقوبه على قدر الجنايه فان زادت العقوبه عليها كانت الزياده ظلما والله تعلى لا يفعل الظلم شيا وقد قررنا

337

ذلك بقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا
يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون وقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فكيف يكون
عذاب الابد مثل جناية يوم واحد قلنا ان المورد لهذا السؤال لا
يخلو من احد امرين اما ان يكون من المقرين باثبات الصانع العدل الحكيم
واثبات النبوة والمعترفين بالشريعة وصحتها او من المنكرين لذلك
او لشيء منه فان كان من المنكرين لذلك او لشيء منه فلا وجه لمكالمته
في هذه المسالة لانها فرع لا يعلم الا بعد العلم بهذه الاصول وانما
سبيلنا ان ننقل الكلام معه من هذه المسالة الى الاصول لها فاذا
تقررت حسن الكلام في هذا الفرع وامكن وان كان من المعترفين بجميع
ذلك فجوابنا له من وجهين احدهما على وجه الجملة والاخر على وجه
التفصيل اما الاول فهو ان نقول قد اجمع كل من اعترف بصحة
نبوة محمد عليه السلام وصدقه فيما جاء به من عند الله ان الكفار مخلدون
في النار وعلم ذلك ضرورة من دين النبي صلى الله عليه وورد به صريح
القران الكريم في مواضع كثيرة وان لم يكفر الواحد منهم الا يوما
واحدا فكما حسن ذلك في حقهم مع قلة معاصيهم وتقاصر مدتها
جاز ان يحسن في الفساق لان الوجه الذي اعترض به وهو قلة المعاصي
وقصر مدتها ثابت في حق الكفار كثبوته في حق الفساق فاذا جاز في
احدهم جاز في الاخر مثله ومتى قال اني لا اقول بذلك في الكفار ايضا
خرج من الدين لرده ما هو معلوم من دين النبي صلى الله عليه ضرورة
ولحق بالطائفة الاولى المنكرين للشريعة وصار الكلام معه
كالكلام معهم ومتى قال اني سلمت ذلك في حق الكفار لما ذكرتم من الوجوه

البرعية التي اوجب على الاعتقاد فيه وان لم اعقل وجه العدل فيه غير اني اعلم على وجه الجملة ان الله تعالى لا يظلم احدا ولا لو صل اليه الا ما يستحقه من العقاب فانقول ان خلود الكفار عدل وانهم يستحقونه لانه فعل حكيم وان لم اعرف وجه ذلك على التفصيل قلنا فارض منا في الفساق بمثل هذه الطريقة وقد قيل فيهم مثل ما قلت في الكفار لانا قد اوردنا من الادلة الواردة في الكتاب الكريم التي تدل على خلودهم ما لا يمكن دفعه فصاروا في باب الخلود كالكفار وليس له هاهنا ان يعترض بدليل العقل لانه قد اعترف انه سلم ذلك في حق الكفار وان لم يعقل وجهه فيجب ان يسلمه في حق الفساق وان لم يعقل وجهه وليس ما جهل الانسان وجهه يجوز له نفيه لان ما يجهله الانسان من الامور اكثر مما يعلمه وهذا يوجب عليه ان يقول في الفساق مثل ما قال في الكفار من انهم يخلدون وانهم لا يخلدون الا ما استحقاق لان يخلدهم بدون الاستحقاق ظلم والله تعالى عن ذلك وان لم يعرف وجه ذلك مفصلا وهذا هو الجواب على طريق الجملة واما الجواب على طريق التفصيل فهو ان نبين ان العقاب يستحق على المعاصي دائما بطريقة عقلية فيدخل فيه الكفر والفسوق ونحرر الدلالة على ذلك هو ان نقول العقاب على القبح جار مجرى الذم عليه ولا شك ان الذم يستحق عليه دائما فكذلك العقاب وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان العقاب جار مجرى الذم والثاني ان الذم يستحق على وجه الدوام فالذي يدل على الاول هو ان العقاب والذم يستحقان بسبب واحد

وهو لا اقدام على القبيح ويستحقان على وجه واحد وهو الاستخفاف
والاهانة ويسقطان بعد الاستحقاق بمسقط واحد وهو
التوبة والندامة فاذا كان سببهما المثبت لهما واحدا او وجههما الذي
يستحقان عليه واحدا او مسقطهما بعد الثبوت واحدا اجريا مجرى
واحد الا لموافق في دوام وانقطاع او غير ذلك من الاحكام
لما كان المؤثر في ذلك الافتراق الا احد هذه الامور الثلاثة
فاذا ثبت اشتراكهما فيها لم يجز ان يثبت بينهما مفارقة في دوام
وانقطاع لان ذلك اثبات لفرق لا وجه لها وذلك فاتح لباب
كل جهالة فلا يجوز والذي يبين ان الذم يستحق دائما انه يحسن من
العقلاء ذم المسيء على اساءته ما لم يعلموا اعتذاره منها وكان رجوعه عنها
وان دام ذلك واتصل بما لا نهاية له ولا يفرق ذلك عندهم بمقدار
وقت الجناية بل يستحسنه كل عاقل دائما الا ترى انهم يستحسنون
ذم فرعون على ما كان جناه وكذلك ذم ابي جهل وابي لهب ومن جرى
هذا المجرى ولو ابقى الله سبحانه الخلق في الدنيا دائما لما زال عنهم
استحسان ذم من علموا اساءته في اول الزمان والعلم بحسن ذلك
ضروري لكل عاقل علم اساءة المسيء ولسنا نعني باستحقاق الذم على
وجه الدوام الا انه استحقاق الذم دائما على الاساءة ثبت استحقاق
العقاب دائما لتساويهما في المؤثر جميعا وهذا واضح لمن انصف
فاما قوله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها وما شابهه فلا تعلق للخصم
بظاهره لانه يقتضي ان جزاء المعصية معصية مثلها في جنسها
وذلك لا يذهب اليه احد ومتى قيل المراد بذلك ان جزاء

يحسن من العقلاء دائما مع انهم يعتقدون كونه حسنا فاذا انتفى صح

السيئة عقوبة مثلها في كونهما ثابتين قلنا فلا ذكر في ذلك للدوام ولا
للانقطاع فلا بد على واحد منهما وما ذكرناه قد دل على الدوام فلا
يعترضه ما ذكروه ٥ فصل ومن جملة ما يدخل في الوعد
والوعيد الكلام في الشفاعة والمقصود بذلك ان شفاعة النبي
صلى الله عليه وعلى اله لا تكون يوم القيمة لمن يستحق النار من الفساق والكفار
والدليل على ذلك قول الله تبارك وتعلى وانذرهم يوم الازفة اذ القلوب
لدى الحناجر كاظمين ما للظلمين من حميم ولا شفيع يطاع ووجه الاستدلال
بهذه الاية على ذلك هو ان الله تعلى نفى عموم الشفاعة من كل شفيع لكل
ظالم على العموم والفاسق ظالم كما ان الكافر ظالم وما اخبر الله تعلى بنفيه
فلا يكون اثباته فثبت انه لا شفاعة لفاسق وهذا الوجه مبني على اربعة
اصل احدها انه تعلى نفى عموم الشفاعة وثانيها انه نفاها عن ان تكون لكل
ظالم على العموم وثالثها ان الفاسق ظالم ورابعها ان اثبات ما
نفاه الله لا يجوز فالذي يدل على الاول وهو انه تعلى ادخل حرف النفي الذي هو
ما على اسم الشفيع وهو نكرة ومن حق حرف النفي اذا دخل على نكرة ان ينفي
جميع ما يقع عليه ذلك الاسم على العموم بدليل انه يصح ان يستثنى منه اي
شفيع شا المخاطب فلولا كونه مستغرقا للجميع لم يصح الاستثنا على ما
تقدم تقريره والذي يدل على الثاني هو ان اسم الظلمين جمع معرف بالالف
واللام ومن حق الجمع المعرف بالالف واللام اذا ان يستغرق جميع ما يصلح له الاسم
اذا لم يكن هناك معهود ينصرف الخطاب اليه والدليل على استغراقه
لذلك انه يصح منه استثنا اي ظالم شا المخاطب وقد بينا ان صحة
الاستثنا دليل على الاستغراق ولا شك انه لا معهود في الاية ينصرف

الخطاب الله فوجب حمله على ظاهره في الاستغراق والذي يدل على
الثالث انه لا خلاف يعرف بين علماء المسلمين ان مانع النفقه بغير حق يسمى
ظالما وكذلك الآخذ لاموال الناس بغير حق وقد دل على ذلك قوله تعالى
ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى
ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا فثبت ان الفاسق ظالم فيدخل تحت عموم
الظالمين والذي يدل على الرابع هو ان اثبات ما اخبر الله تعالى بنفيه يكون
تكذيبا لله تعالى وردا عليه وذلك قبيح لانه تكذيب الصادق ورد لقوله
الحق فثبت بهذه الجملة انه لا شفاعة للفاسق فان قيل اليس قد روي
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهذا
نص في موضع الخلاف وهو خاص يتناول اصحاب الكبائر من امته عليه السلام
وما ذكرتموه من الادلة عام في كل ظالم كما ذكرتم فيجب ان يعمل بالخاص
فيما يتناوله وبالعام فيما عدا ذلك وهذا اوجب عليكم اثبات الشفاعة لفساق
هذه الامة قلنا هذا الخبر من اخبار الاحاد وهي لا يؤخذ بها في هذا
الباب لانه من اصول الدين والواجب انه لا يؤخذ فيه الا بالادلة القاطعة
المعلومة من الكتاب والسنة لانما يكون مؤديا الى العلم وخبر الواحد
لا يقتضي الا غالب الظن اذا تكاملت شرائطه فلا يعول على مثل
هذا الخبر فيما هذا سبيله على ان هذا الخبر معارض بما روي عن الحسن
البصري انه روى عن النبي صلى الله عليه انه قال ليست شفاعتي لاهل
الكبائر من امتي وبعد ذلك من الاجماع المقتضية انه لا شفاعة
لفاسق ثم ان صح الخبر فهو محمول على اهل الكبائر الذين تابوا ليكون
ذلك موافقا لبقية [illegible] ايات القرآن وهذا هو الواجب في امثاله
من اخبار الاحاد فان قيل فاذا كانت شفاعته عندكم تنبيها ...

جميعًا فما فايده تخصيص التايبين بالذكر قلنا الوجهين احدهما انه ازال
بذلك توهم من توهم من الناس ان اصحاب الكباير وان تابوا لا يكون لهم
نصيب في شفاعة النبي صلى الله عليه فازال هذا التوهم بذلك والثاني ان موقع
الشفاعة في حق اصحاب الكباير اعظم من موقعها في حق غيرهم لانهم في
عداد الفقرا من حيث احبطوا ما كان لهم من الثواب المتقدم بكباير المعاصي
فخصهم بالذكر لعظم نفعها لهم وغيرهم وان انتفع بشفاعته ولكن ليس
الاحسان الى الغني كالاحسان الى الفقير وان كان كل واحد منهما نفعًا
فان قيل فايده في شفاعة النبي صلى الله عليه للمومنين مع انهم من
اهل الثواب الذي اعطاهم عن شفاعة كل شفيع وانما تظهر فايده شفاعته
عليه السلام في حق اصحاب الكباير الذين لا ثواب لهم اصلا بل هم من اهل
النار ولان حقيقة الشفاعة هو السوال لاسقاط العقاب ودفع الضرر
كما يقال شفع فلان الى الامير لاخراج محبوس او فك اسير ونحو
ذلك فاذا لم تكن المومنون محتاجين لحسن الصورة لم تصح الشفاعة في حقهم قلنا
الفايده تظهر لشفاعته عليه السلام للمومنين من وجهين احدهما ان
اظهار منزلته والاعلان بتمكن منه ليعرف الخلق في ذلك المشهد
المشهود انه قد بعث المقام المحمود واعطي المنزله الخطيرة وهذا القدر
تكفي في تحصيل فايده الشفاعة وان لم يحصل بها للمشفوع له شي مما
لا يستحقه ويكون ذلك جاريًا مجرى شفاعة الملايكة عليهم السلام حتى حكى الله
عنهم انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى ثم صرح بكيفيه شفاعتهم فقال
الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويومنون به
ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت كل شي رحمة وعلما

فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربنا وادخلهم جنات
عدن التي وعدتهم ومن صلح من اباىهم وازواجهم وذرياتهم انك انت العزيز
الحكيم فسالوا لهم اسما من المغفرة للتائبين ووقايتهم عذاب الجحيم
وادخالهم جنات النعيم ومعلوم انهم يستحقون ذلك وان الله سبحانه
نفعله بهم لا محالة فاذا حسن ذلك منهم حسنت شفاعته نبينا صلى الله
عليه لمثله والوجه الثاني ان فائدة شفاعته تظهر ايضا بالزيادة التي
يوصلها الله تعالى الى المومنين لاجل شفاعته عليه السلم وكما ان الشفاعة
تستعمل في الظاهر لرفع الضرر فقد تستعمل ايضا لجلب النفع ولذلك يقال شفع
المومن الى الامير ليزيد ولايا في رأيته وعطيته كما يقال شفع اليه ليصفح
عن جرمه وخطيته قال الشاعر اناسلمى الامير يزدر بها كان امرا لجبى
وبكوم زاىرة كلانا يغني داره من صميره على الخير باهبه وبالجود امره
فجعل الامر بالعطيه والنهي عن الحرمان شفاعه وبهذا يسقط ما قالوه
ان حقيقة الشفاعة هو طلب دفع الضرر باب الكلام في المنزلة
بين المنزلتين واعلم ان مقصود هذا الباب هو بيان اسم الفاسق
وحكمه وانه مخالف لاسم المومنين واحكامهم ومخالف لاسم الكفار واحكامهم
فيسمى فاسقا فاجرا او لا يسمى كافرا على حد ما تقوله الخوارج ولا
يسمى مومنا كما تزعمه المرجية والدليل على انه لا يسمى كافرا ان
الكفر هو اسم في الشرع لمعاصي مخصوصة يثبت لها احكام مخصوصة
ولا تثبت شي من تلك الاحكام في حق الفاسق فلا يجوز ان يسمى كافرا
وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان الكفر اسم
لمعاص مخصوصة يثبت لها احكام مخصوصة والثاني ان تلك الاحكام

لا يثبت في حق الفاسق اما الاول فاعلم ان تلك المعاصي هي نحو الاشراك
بالله تعالى وتكذيب رسله صلى الله عليهم الى امثال ذلك والمراد
باحكامه المخصوصة نحو حرمة الموارثة والمناكحة والدفعة والدفن
في مقابر المسلمين الى غير ذلك من احكام الكفار ولا خلاف في كون هذه
من احكام الكفار على الجملة وان وقع الخلاف في تفاصيلها التي لا نحتاج
الى ذكرها في هذا المقام واما الثاني فيستدل عليه بطريقين
احدهما الاجماع الظاهر من الصحابة على ان شيئا من هذه الاحكام
لا يلحق بالفاسق الا ترى انهم اقاموا الحدود على الجناة نحو السارق
والقاذف وشارب الخمر والزاني ولم يحكموا بالبينونة بينهم وبين ازواجهم
ولا بحرمة موارثتهم ولا مناكحتهم ولا دفنهم في مقابر المسلمين والامر في
ذلك ظاهر واجماعهم حجة يجب اتباعها لما نذكره في مسائل الامامة ان
شاء الله والطريق الثاني هو دلالة اية اللعان فان الله سبحانه شرع
اللعان بين الزوجين متى قذف الزوج زوجته ورماها بالزنا ومعلوم
ان احدهما فاسق لا محالة لان الزوج ان كان صادقا كانت الزوجة
فاسقة لاجل الزنا وان كان كاذبا كان فاسقا لاجل القذف
الذي نص الله سبحانه على انه فسق بقوله واولئك هم الفاسقون فلو كان
الفسق كفرا لحصلت البينونة بينهما لان احدهما يكون مرتدا على هذا
القول وكان لا يصح وقوع اللعان بينهما اذ لا ملاعنة بعد بطلان الزوجية
وحصول البينونة كما لا ملاعنة بين الاجنبيين فلما علمنا صحة الملاعنة
بينهما علمنا ان الفسق لا يكون كفرا فصح ما قلناه واما الفصل الثاني

وهو ان الفاسق لا يسمى مومنا على الاطلاق بل يجب ان نعبد هذا الاسم في حقه
فيقال مومن بالله او برسوله او بكتبه الى غير هذا والدليل على ذلك
ان قولنا مومن اسم مدح وتعظيم والثاني ان الفاسق لا يستحق المدح
والتعظيم فالذي يدل على الاول انه يحسن ذكره من اوصاف المدح واسما
التعظيم الا ترى انه يقال فلان بر تقي مومن صالح ذكي فيجري ذلك في
كونه مدحا مجرى واحدا وقد قال الله سبحانه انما المومنون الذين اذا
ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم
يتوكلون فمدحهم تعلى بما ذكر من اوصافهم فلولا ان هذا الاسم من اسما
المدح والتعظيم لما حسن دخوله من اوصاف المدح ولا مدح الله سبحانه
به كما لا يحسن ذلك فيما ليس بمدح نحو ان يقال بر تقي اسود صالح
ذكي فصح انه من اسما المدح والذي يدل على الثاني هو ان الفاسق يستحق
الذم والاهانه بدليل انه لا خلاف بين المسلمين في جواز ذمه واهانته
فاذا كان مستحقا لذلك لم يجز ان يكون مستحقا للمدح والتعظيم لان
ذلك متناف واذا لم يكن مستحقا لذلك لم يجز مدحه ولا تعظيمه كما لا يجوز
تعظيم سائر الحيوانات من البغال والحمير وبهذه العله قبح السجود للاصنام
والاوثان من حيث كان تعظيما لمن لا يستحقه واذا ابطلنا تسمية الفاسق بكل
واحد من هذين الاسمين لم يبق الا اثبات على تسميته فاسقا لاجماع الامه
على تسميته بذلك فان الخوارج يقول هو فاسق كافر والمرجيه يقول هو
فاسق مومن ونحن نقول هو فاسق ولا نطلق عليه واحدا من الاسمين الاخرين
فصح تسميته بذلك دونهما لما بينا وهذا هو الكلام في اسم الفاسق فاما احكامه
فقد تقدم ذكر بعضها حيث بينا انه يستحق الاهانه والذم والبراه واللعن
ومع ذلك لا يحل موالاته لقوله تعلى لا تجد قوما يومنون بالله واليوم الاخر

يوادون من حاد الله ورسوله وغير ذلك من الادله ولا يقبل شهادته
لانه ليس بعدل والله سبحانه امر باستشهاد العدل لقوله واشهدوا ذوي
عدل منكم فغير فارق المومن في هذه الاحكام وفارق الكافر الضافي للاحكام
التي قدمنا ذكرها وفيما ساطلها فهذا هو الكلام في المنزله بين المنزلتين
الذي يليق بهذا الشرح ه باب الكلام في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
واعلم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من جمله ما يجب على المكلفين عند
تكامل الشرايط التي لحسان معها وهما من فروض الكفايه التي اذا قام بها
البعض سقطت عن الباقين كالجهاد في سبيل الله والصلاه على الجنايز ودفن
الموتى وتعليم الناس معالم الدين وغير ذلك والدليل على وجوبهما قول الله سبحانه
ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر
واولئك هم المفلحون ووجه الاستدلال بهذه الايه على ذلك هو ان الله
سبحانه امرنا ان تكون فينا من يامر بالمعروف وينهى عن المنكر والامر
يقتضي الوجوب فيدل على وجوب ذلك على بعض غير معينين ه والرابع
ان هذا هو معنى واجب الكفايه فالذي يدل على الاول ان الامر في اللغه
هو قول القايل لمن دونه افعل او لتفعل او قول القايل لغيره افعل او لتفعل
على جهه الاستعلاء دون الخضوع على اهله وفي العلما في تحديد الامر
لذلك وعلى اي الوجهين ما كان فقوله تعالى ولتكن امر على الحقيقه لانه
تعالى فوق عباده في الرتبه وهم دونه ولانه اورد هذه الصيغه
على جهه الاستعلاء دون الخضوع والذي يدل على الثاني من جهه اللغه
هو ان السيد متى امر عبده ببعض الامور فلم يفعل حسن من المولى ذمه
ومن سائر العقلاء والزموا بسخطه على الاخلال بفعل الامر ولذلك الفعل
واجب فلولا انهم عقلوا كون الامر مقتضيا للوجوب والا كان

وهذا هو الراجح على الكفايه فكان ما اجماعا على الكفايه وهذه الكلمه مسنه على البعض
ارضا احدهما انه يجوز ان يكون في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الوجوب والثاني انه كفايه عن البعض

لاحسن منهم ذم العبيد ويدل على ذلك من جهة الشرع قوله تعالى فليحذر
الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فالله سبحانه
حذر من اصابة الفتنة والعذاب الاليم على مخالفة الامر فلولا انه يقتضي
الوجوب لم يستحق من خالفه شيئا من ذلك وموضع استيفاء الكلام
في هذين الفصلين اصول الفقه غير انا قد اوردنا هاهنا ما لا بد منه
والذي يدل على الثالث انه تعالى لما قال ولتكن منكم امة ومن للتبعيض اقتضى
ذلك وجوبه على بعض منا غير انه تعالى لم يعين ذلك البعض فيبقى كل بعض منا
مخاطبا به على سبيل البدل بمعنى ان اي بعض منا قام به فقد قضى الغرض
ويصير بمثابة قول السيد لعبيده ليقم منكم جماعة يحفظ الدار فانه متى
قام به بعضهم فقد حصل الغرض والذي يدل على الرابع هو ان واجب
الكفاية هو الذي اذا قام به البعض سقط عن الباقين ومتى لم يقم به احد
منهم توجه الذم والعقاب الى كافتهم كما نعلمه من حال المثال الذي ذكرناه
في السيد لعبيده ليقم منكم جماعة يحفظ الدار فانا نعلم ان بعضهم متى قام
بذلك سقط عن الباقين ومتى لم يقم به احد منهم توجه الذم والعقاب الى
سائرهم وهذا قائم فيما نحن فيه فكان واجبا على الكفاية قلنا اذا انه ملغ

فصل

الشرائط ايضا لان شروط وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر خمسة احدها
ان يكون الامر الناهي عالما بان ما امر به معروف حسن وان المنهي عنه
منكر قبيح لانه متى لم يكن عالما بذلك لم يامن ان يكون امر بقبيح او نهى عن
حسن ولا شبهة في ان الامر بالقبيح والنهي عن الحسن ولذلك يستقبح العقلاء
ان يامر احدنا غيره بالظلم وان ينهاه عن الانصاف كما يستقبحون منه
ان يفعل الظلم ويترك الانصاف والثاني ان يعلم او يغلب على ظنه ان

لامره ونهيه تابعة الا ان الامر والنهي لا يرادان لانفسهما وانما يرادان
لحصول المامور به وامتناع المنهي عنه فاذا لم يكن لهما تاثير في ذلك لم
يحسنا والثالث ان لا يودي الامر والنهي الى مثل ما يخاف او اعظم منه نحو
ان يترك المامور به لذلك المعروف معروفا اعظم مما ياتي به او ينضم الى ترك
ذلك المعروف ترك معروف اخر او يركب منكرا اعظم من المنكر
الذي تركه او ينضم الى المنكر الاول منكر اخر فحينئذ لا يجب
الامر ولا النهي ولا يجوزان والرابع ان لا يودي الى تلف نفسه
او ذهاب عضو من اعضايه لان في مثل هذه الحال يباح له الاقدام
على بعض المناكير كالنطق بكلمة الكفر واتلاف مال الغير ونحو
ذلك فسقوط الامر والنهي عنه عند ذلك اولى وان كان يودي
الى ضرر في ماله فان كان اجحافا بماله يودي الى هلاك نفسه كان الكلام
في ذلك كالكلام في خوفه على نفسه وان كان دون ذلك لم يكن عليه الامر
والنهي من حيث يودبان الى وقوع منكر اخر ٥ والخامس ان يعلم
او يغلب على ظنه انه ان لم يامر بالمعروف او ينهى عن المنكر ادى ذلك
الى تضييع المعروف ووقوع المنكر لانه لو لم يعلم ذلك او يغلب على
ظنه لم يكن للامر والنهي وجه فمتى تكاملت هذه الشرايط لزمه
الامر والنهي على ما هو مرتب من درجات ذلك من البداية بالوعظ
والتخويف بما عند الله سبحانه والقول اللين فان نجع ذلك لم يتجاوزه
الى غيره والا تجاوزه الى الوعيد والقول الخشن فان نجع ذلك لم
يتجاوزه الى غيره وان لم يتم الانتهاء عن المنكر الا بالضرب بالسوط
والعصي لزم ذلك وان لم يتم الانتصاف عنه الا بالقتال والضرب

بالسيف لزم ذلك وكل ذلك مقيد بالامكان والشرايط التي عددناها
ولهذه الجملة تفاصيل يطول ذكرها فقد اودعت منها الكتب الكبار ما يشفي
علة الراغب في ذلك والامر بالمعروف وان كان منقسما الى واجب وهو
الامر بالواجب والى مندوب وهو الامر بالمندوب فانما اقتصرنا على ذكر
الواجب لشدة الحاجة اليه ولم نذكر في باب الامامة ما يختص بالائمة من
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك يعني بعدم ذكره هاهنا

فصل ومن جملة مسائل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر هو
الكلام في الامامة والكلام منها يقع في فصول كثيرة غير انا نقفو في
هذا الشرح منهاج المقدمة حيث ذكرنا فيها ما اشتدت الحاجة الى ذكره
دون مقدمات ذلك وتوابعه الا ما يدخل في اثنا مسائلها مما لا بد من
ذكره فمن ذلك ان الامامة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لامير المؤمنين
علي ابن ابي طالب عليه السلم والدليل على ذلك قول الله سبحانه انما وليكم الله
ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم
راكعون ووجه الاستدلال بهذه الاية انه عليه السلم هو المراد
بقوله الذين امنوا فقد اثبت الله تعالى له الولاية على الكافة كما اثبتها لنفسه
ولرسوله صلى الله عليه وآله وهي ملك التصرف فيهم والرياسة عليهم وهذا
هو معنى الامامة فيجب ان يكون اماما وذلك وهذا الوجه مبني على ثلثة
اصول احدها انه عليه السلم المراد بذلك دون غيره وثانيها ان الولاية
الثابتة له هي ملك التصرف وثالثها ان ذلك هو معنى الامامة فالذي
يدل على الاول وجهان احدهما اجماع العترة من اهل البيت عليهم السلم
على ان امير المؤمنين هو المراد بذلك دون غيره واجماعهم حجة لما نذكره
من بعد انشا الله والثاني ان الله تعالى وصف المومنين المذكورين في الاية

اصنف لم توجد الا فى امير المومنين وهى ايتاء الزكاة فى حال الركوع ولنا فى صحة
ذلك طريقان احدهما اجماع العترة عليه والثانى النقل المستفيض فى
ان سائلا اعترض يسأل امير المومنين فى حال الصلاة فاشار اليه بخاتمه
وهو راكع ليأخذه السائل فاخذه فنزلت الاية فصح انه المراد دون غيره ولا
يمنع ان يذكر لفظ الجمع ويراد به الواحد تكرمة له وتعظيما قال الله تعالى انا نحن
نزلنا الذكر وانا له لحافظون فذكر لفظ الجمع فى ثلاثة مواضع من هذه
الاية وهو يريد بذلك نفسه والذى يدل على الثانى طريقان ايضا
احدهما ان لفظة ولى وان كانت مشتركة فى معانى نحو النصرة والمودة
والملك للتصرف الا ان الملك للتصرف هو ظاهر غالبا عليها بعرف
الاستعمال ولهذا متى قيل هذا ولى القوم وولى اليتيم وولى المرأة
سبق الى الافهام انه المالك للتصرف فيما ذكرنا فيجب حمل اللفظة
على هذا المعنى والثانى ان هذه اللفظة لو كانت باقية على
الاشتراك وكانت هذه المعانى متساوية فيها فالواجب حمل
اللفظة على جميع المعانى اذ لا مانع يمنع من حملها عليها وهى صالحة
لافادة جميعها ولا وجه يقتضى تخصيص بعضها دون البعض فلو لم
نقل بحملها على جميع المعانى لادى الى احد باطلين اما ان لا نحمل على شى
منها فيكون الحاقا لها بالهذر والعبث الذى لا فائدة فيه واما الحمل
على بعض المعانى دون بعض فيكون ذلك تعيين الشى منها على شى من دون
دلالة وكل ذلك لا يجوز واما الثالث وهو ان هذا هو معنى
الامامة فلانا لا نريد بقولنا فلان امام الا انه يملك التصرف على

الكلام

الكافة في امور مخصوصة وبعض احكام معلومة وذلك داخل تحت
كونه مالكا للتصرف على الاطلاق فصحت امامته بذلك فان قيل لا
تعلق لكم بالاية لانها واردة في جميع المومنين لان حقيقة الجمع يقتضي
ذلك والمراد بذلك ان الله سبحانه لما نهى المسلمين عن موالاة اليهود والنصارى
بالايات المتقدمة على هذه الاية بين لهم انه يجب عليهم موالاة المومنين فاما قوله
وهم راكعون فليس المراد به ايتاء الزكاة في حال الركوع بل المراد به ان من
شانهم الركوع او كان الاية نزلت وهم بين ساجد وراكع على انا اكثر ما
في ذلك ان قوله وهم راكعون ان كان يقتضي تحقيقه ايتا الزكاة في
حال الركوع وذلك لم يوجد عندكم الا من امير المومنين فان ما ذكره في الاية
من الفاظ الجمع يتناول حقيقته جميع المومنين فلستم بان تمسكوا بحقيقة قوله
ويوتون الزكاة وهم راكعون وتصرفوا ما في الاية من الفاظ الجمع
عن عمومه وتحملوا ذلك على انه اريد به الواحد وان كان مجازا اولى من ان نتمسك
نحن بظاهر الفاظ الجمع ونحملها على حقيقتها وعلى ان المراد بها جميع
المومنين ونصرف قوله وهم راكعون عن حقيقته الى مجازه فنقول معناه
انهم يقيمون الصلاة ويوتون الزكاة وان من شانهم الركوع فيستوي
في الاية وليسقط تعلقكم بها قلنا قد بينا ان المراد بهذه الاية امير المومنين
عليه السلام دون غيره لما ذكرناه من اجماع العترة ولما ثبت من الصفة
التي لم توجد في غيره وهي ايتا الزكاة في حال الركوع فلا وجه لما اورده
السايل وبذلك يحمل الفاظ الجمع على ان المراد بها على وجه التعظيم كما
نعلمه وذلك وان كان مجازا فقد دل على ثبوته ما ذكرناه من اجماعهم
وثبوت الصفة له فكان ما قلناه اولى بالاتباع وسقط دعواه ههنا وايضا فان

التمسك بالاية فاما قوله ان الله تعلى نهى فيما بعد عن موالاة اليهود والنصارى
وامر ههنا بموالاة المومنين فلنا الشئ بعد ما نهى الله تعلى عن ذلك
لوجب حمل هذه الاية عليه لان الاية متى فامت في الافادة بنفسها
لم يحن تعلقها بغيرها ومرسنا وجه دلالة الاية فلا نعتبر ما ذكر
الا ترى انه تعلى لو قال عقيب نهيه عن موالاة اليهود والنصارى انما الذى
ملك التصرف فيكم ولمن مكم اتباع امره والانقياد لحكمه هو الله
ورسوله وعلى بن ابى طالب لم يكن مستبعدا ولم يكن بعدم النهى عن
موالاة اليهود والنصارى فادحا في ذلك ولا ضارا فالمانع عن الاستدلال
به كذلك اذا جا بلفظ يفيد هذا المعنى وهو قوله انما وليكم الله ورسوله
وهذا بين لمن تامله ومما يدل على امامته عليه السلم ما روى ان النبى صلى
الله عليه خطب المسلمين بغدير خم فقال الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى
قال فمن كنت مولاه فعلى مولاه والكلام في هذا الخبر يقع في موضعين
احدهما في صحته في نفسه والثانى في وجه دلالته فاما الاول فان
هذا الخبر ظاهر النقل بين الامة معلوم الصحة لا يدفعه احد ولا يرده
فهو جار مجرى الاخبار المتعلقة باصول الشريعة نحو حج النبى صلى
الله عليه والصلاة والزكاة وغير ذلك التى هى معلومة ظاهرة
بين الامة واما دلالته على الامامة فاعلم انه يمكن الاستدلال
به على ذلك من اربعة اوجه احدها ان المولى وان كان له معانى
كثيرة وكان مشتركا فيها في الاصل لكنه قد صار بعرف الاستعمال
غالبا على احدها وهو المالك للتصرف فيجب حمل هذه اللفظة عليه

وهذا هو معنى الامامه وهذا الوجه مبنى على اربعه فصول احدها ان
لفظه مولى مشتركه بين معاني والثاني ان الغالب عليها بعرف الاستعمال هو
المالك للتصرف والثالث انه يجب حملها عليه والرابع ان ذلك هو معنى الامامه
فالذي يدل على الاصل الاول هو انها مشتركه بين المعتق والمعتق جميعا
وابن العم كما قال تغلبي واني خفت الموالي من وراي اي بني العم والناصر كما
قال تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا اي ناصرهم والمود الذي يحب موالاته
والاولى الذي هو الاحق ومن المالك للتصرف واستعمال هذه اللفظه
في هذه المعاني ظاهر في اصل اللغه والذي يدل على الثاني هو ان عرف
الاستعمال يخص هذا المعنى بالغلبه على هذه اللفظه بدليل انه لا
يسبق الى الافهام عند اطلاقها شي من المعاني سواه الا ترى ان قول
القايل هذا مولى القوم لا يسبق منه الى فهم من يسمعه من اهل المعرفه
بالخطاب الا انه السيد المالك للتصرف فيهم وكذلك اذا قال هذا مولى
العبد ومولى الامه والامر في ذلك ظاهر وسبقه الى الافهام
دلاله على انه قد صار في الاستعمال والغلبه كان اللفظه موضوعه له
وحده والذي يدل على الثالث هو ان الواجب حمل الكلام على ما
هو اسبق الى الافهام من حيث كان الغرض بالكلام هو افاده المعاني
فما كانت الفايده فيه اظهر كان اولى بالحمل عليه ولذلك صار حمل الكلام
على حقيقته اولى من حمله على مجازه والذي يدل على الرابع هو ما قدمنا من
انا لا نعني بقولنا فلان امام الا انه المالك للتصرف على الكافه في امور
مخصوصه وتنفيذ احكام معلومه فثبت امامته بذلك عليه السلم والوجه
الثاني من الاستدلال بالخبر هو ان النبي صلى الله عليه لما قرر بيوت ولايته

على الامة ووجوب طاعته على الكافة بقوله الست اولى بكم من انفسكم وحقق
عليهم ذلك بما اثبته الله سبحانه له بقوله النبي اولى بالمومنين من انفسهم ثم
عطف على ذلك بقوله من كنت مولاه فعلي مولاه ومولى يستعمل في اللغة
بمعنى اولى فيجب حمله على انه صلى الله عليه اراد بذكر مولى ما اراده
بذكر اولى والاولى هو الاحق والاملك وذلك معنى الامامة فثبت امامته
عليه السلام بذلك وهذا الوجه مبني على اربعة فصول احدها ان مولى يستعمل
بمعنى اولى وثانيها انه يجب حمله في الخبر على هذا المعنى وثالثها
ان الاولى هو الاحق والاملك ورابعها ان هذا معنى الامامة
فالذي يدل على الاول قوله تعالى فاليوم لا يوجد منكم فدية ولا من الذين كفروا
ماواكم النار هي مولاكم وبئس المصير معناه هي اولى بكم وقال لبيد
فعدت كلا الفرجين تحسب انه مولى المخافة خلفها وامامها معناه
اولى بالمخافة والذي يدل على الثاني هو انا متى حملنا في الخبر من ذكر
مولى على انه صلى الله عليه اراد به معنى اولى صار الكلام مرتبطا بعضه
بالبعض فيكون ذلك اكمل للمعنى واتم للنظم واحسن للاتصال وهذا
هو الواجب في كلام الفصحا والذي ينبغي ان يحمل عليه كلام العقلا الا
ترى ان الكلام متى شهد بعضه لبعض ودل بعضه على بعض كان
ذلك احسن في الاسماع واوقع في الافهام ولهذا استحسن الفصحا من
ابيات الشعر ما كان اوله كالمحيي باخره لاجل الاتصال الشديد
والارتباط البليغ وعلى هذه الطريقة متى كان لرجل عشرة اعبد
ثم ذكرهم واجرانهم ووصفه بحسن الخدمة وحمل العشرة
وقال في اخر كلامه فاشهدكم ان العبد حر فان هذا اللفظ يجب حمله

على ذلك العبد الذي تقدم ذكره وان كان اللفظ مطلقا يصلح لتناول
ذلك العبد ولتناول غيره من العبيد لكن تقدم ذكره اوجب تقييد
مطلقه وعلى هذه الطريقة يثبت تعريف العهد وكان صرف
الخطاب الى المعهود اولى من صرفه الى الجنس الذي لم يتقدم له ذكر فيصير
كانه عليه السلم قال من كنت اولى به من نفسه فعلي اولى به والذي يدل على
الثالث هو ان الفاظ اولى واحق واملك الفاظ مختلفة معناها
واحد بدليل انه لا يصح اثبات بعض ذلك مع نفي البعض ولا يصح ان
ان تقول ما انك فلان اولى بالتصرف في هذه الدار وفي هذا العبد ولست
باحق ولا املك وكذا ان تقول هو احق واملك بالتصرف في ذلك ولست
باولى بل يعد من قال ذلك مناقضا من جهة المعنى وليس ذلك الا لان
معنى هذه الالفاظ واحد على ما تقدم تقرير هذه الطريقة والذي يدل
على الرابع هو ما قدمناه من انا لا نعني بقولنا فلان امام الا انه
مالك للتصرف في الكافة فاذا صار املك من غيره بالتصرف في
الكافة فقد ثبت ما ذكرناه وزيادة وهذان الوجهان هما المذكوران
في المقدمة ويلحق بهما وجهان اخران وهما الثالث والرابع اوردناهما
في الشرح اثارا للاستظهار فالوجه الثالث هو ان نسلم
ان لفظة مولى باقية على الاشتراك لكنا نقول لا يجوز ان يريد
النبي صلى الله عليه بها في ذلك المقام شيئا من المعاني سوى اولى بملك
التصرف فنقول لفظة مولى وان كانت مشتركة بين معان لكنه لا يجوز
ان يريد صلى الله عليه شيئا من تلك المعاني سوى ملك التصرف
وملك التصرف هو معنى الامامة فيجب ان يكون اماما لذلك وهذا

الوجه مبني على ثلثة اصول احدها ان اللفظة مشتركة وثانيها انه صلى الله
عليه لا يجوز ان يريد بها شيئا من المعاني سوى ملك التصرف وثالثها ان ذلك
هو معنى الامامة فالذي يدل على الاول قد تقدم فلا وجه لاعادته والذي
يدل على الثاني هو ان معاني لفظة مولى منقسمة ثلثة اقسام احدها يعلم
انه محال ثبوته في حق علي وهو ان يكون علي عليه السلام معتقا لم اعتقه
النبي صلى الله عليه لان ثبوت ذلك العتق الواحد منهما جميعا محال
من حيث انه يكون مقدورا لقادرين وثبوت حكمه الذي هو الولا لهما
جميعا غير صحيح بالاجماع اذا يكون علي عليه السلام معتقا من جهة من
اعتق النبي صلى الله عليه لان كل واحد منهما كان حر الاصل معروف
النسب ابا وامّا فلا يجوز ان يريد النبي صلى الله عليه بلفظة مولى واحدا
منهما والثاني يعلم الكافة انه كان ثابتا لعلي عليه السلم وهو ما عدا
ملك التصرف نحو القرابة والنصرة والمودة وغير ذلك فلا يجوز ان
يريده صلى الله عليه بخطابه ذلك لكونه معلوما عندهم علما ضروريا
سابقا على خطابه هذا فلا يجوز ان ينزل بهم في ذلك الوقت وذلك
الحال على ما روي من حر الهاجرة وشدة الامر ويقوم خطيبا
فيهم ليعرفهم شيئا يعرفونه كما لا يجوز ان يقوم فيهم مثل ذلك المقام
ويقول لهم هذا ابن عمه علي بن ابي طالب او هو رجل من قريش او هو رجل
عربي لما كان ذلك معلوما عندهم كذلك هذا لان القوم كانوا يعلمون
ان عليا عليه السلم ابن عمه وقائم بنصرته وموثر لمودته فكيف يجوز ان
يريد صلى الله عليه شيئا من ذلك مع انه لا ينطق عن الهوى ولا يفعل
شيئا الا لوجه صحيح مستحسن عند العقلاء فاذا ابطل ان يريد واحدا

من هذين القسمين لم يبق الا انه عليه السلام اراد القسم الثالث وهو انه
مالك للتصرف في الخاصة او انه اولى بالخلق من الخلق بانفسهم كما كان ذلك ثابتا
لرسول الله صلى الله عليه والذي يدل على الثالث وهو ان معنى الامامة
هو الملك للتصرف فقد تقدم فلا معنى لاعادته والوجه الرابع
هو ان نسلم جواز ارادته صلى الله عليه لكل معنى من معاني اللفظ التي
يصح ثبوتهما في امير المومنين فنقول ان لفظة مولى وان كانت مشتركة
بين معاني لكنه يجب حملها على جميع تلك المعاني التي يصح ثبوتها في حق امير المومنين
عليه السلام وفي ذلك ما اردنا من ثبوت امامته عليه السلام وهذا الوجه
مبني على ثلاثة فصول احدها ان اللفظة مشتركة والثاني انه يجب حملها
على كل ما يصح من المعاني والثالث ان ذلك يقتضي ثبوت ما اردناه من
الامامة فالذي يدل على الاول فقد تقدم والذي يدل على الثاني هو ان
اللفظة اذا كانت حقيقة في جميع هذه المعاني صالحة لتناول كل
واحد منها وليس هناك مانع يمنع من حملها على الكل فلا وجه يقتضي
ترجيح بعضها على بعض وجب حملها على جميع معانيها اذ لو لم نحملها على جميع
المعاني لادى الى احد الباطلين اما ان لا يحمل على معنى اصلا وهذا
يلحقها بالعبث الذي لا يليق بحكيم واما ان يحملها بعض المعاني دون
بعض من غير وجه يقتضي التخصيص وذلك لا يجوز فوجب حملها على جميع
المعاني المذكورة سوى المعتق والمعتق لقيام المانع من ذلك وهو
ما ذكرنا من الشبهة ونحن نبين انه صلى الله عليه قال من كنت مولاه
ناصرا وقريبا وما لكا للتصرف واولى به من نفسه فكذلك علي

حرا اعتقا لهما من الله سبحانه وتعالى بعضهما بعضا كما

ابن ابي طالب والذي يدل على الثالث هو ان ملك التصرف قد دخل في هذه المعاني
وهو الذي يريد ابانته وتعيينه بالامامة كما تقدم فهذه الوجوه الاربعة هي
التي يمكن الاستدلال بهذا الخبر منها على امامته عليه السلام والوجه منها
هو انا نوجب في الوجه الاول دفع الاستدلال من لفظ مولى بالعرف
الغالب عليه في ملك التصرف ونسلم في الوجه الثاني ثبوت الاستدلال
في اللفظ ولكن نقول ان تقدم التقرير بلفظه اولى تكون قرينة دالة على
تقييد اللفظ المطلق بهذا المعنى دون غيره ونتوسع هذا في الوجه
الثالث ونقدر انه لا قرينة توجب تقييد المطلق ولكنا نحيل ان يريد صلى
الله عليه شيئا من هذه المعاني سوى معنى الامامة ونسلم في الوجه
الرابع انه يجوز ان يريد صلى الله عليه كلما يصح من المعاني ولكنا نوجب
حمل اللفظة على جميعها كما تقدم من تقرير الوجوه وهذه فروق ظاهرة
بينها وانما حررنا كل واحد منها وافردنا ذكر ما يختص به من القسمة
والتحقيق ليكون الاستدلال بالخبر من كل واحد منها ممكنا لمن طلبه
سهلا على من عرفه فان قيل اين انتم عن قول من يقول ان
مراد النبي صلى الله عليه بذكر مولى في الخبر هو ايجاب المودة لامير المؤمنين
عليه السلام ظاهرا وباطنا وذلك يفيد عصمته وتنتصب ظاهره
وباطنه مستويان في الايمان ووجوب المودة كما ثبت ذلك للنبي صلى
الله عليه وهذا اقوى ما يعتمده المعترض له في معنى هذا الخبر قلنا
هذا الاعتراض لا يرد على الوجه الاول لانا بنيناه على ان لفظة
مولى قد صار المالك للتصرف هو الغالب عليها فصار ساير المعاني
معها كالمجاز مع الحقيقة فلا يجوز صرفها الى ما ذكره ولا يرد

ايضا

ايضا على الوجه الثاني لانا بيناه على ان هناك قرينة دالة على ان المراد به
الاولى وهو قوله الست اولى بكم من انفسكم ولا يرد ايضا على الوجه الرابع
لانا بيناه على حمل اللفظة على جميع المعاني فما ذكروه داخل تحت ما
قلناه وانما يرد على الوجه الثالث الذي اجبنا فيه ان يريد شيئا من
المعاني سوى تلك التصرف فيقول القائل من اراده صلى الله عليه بذلك ايجاب
مودته ظاهرا او باطنا وافادة القطع على عصمته وهذه مرتبة
عظيمة لا يعلم الناس بها ولا يستحل التصريح بها في مثل ذلك المقام
والجواب عن هذا من وجهين احدهما انه عليه السلام اذا لم يرد به الا
ايجاب مودته فالمودة على ما يظهر تكفي في وجوب موالاة بعض المؤمنين
لبعض فما الموجب للقيام في ذلك المقام على تلك الحال لتحصيل امر غيره و
الامور الحاصلة تقوم مقامه ولا يليق بالنبي صلى الله عليه ان يتكلف امرا
سد عنه الحصول عن مثله حاصل بغير كلفة والثاني ان ما ذكروه هو
نفس ما حسنا عليهم لانه اذا ابان عصمته عليه السلام والقطع على صحة
باطنه كان بالامامة اولى لان الاتباع له اتباع للمحق بيقين ومتابعة غيره
متابعة على ظن والمصير الى الظن لا يحسن في ذلك مع امكان المصير الى
العلم كما لا يحسن ترك النص المعلوم والعدول عنه الى الاجتهاد المفضي
للظن وكما لا يجوز لاحد ان يجتهد بحضرة النبي صلى الله عليه لما امكنه معرفة
الحكم بنص فلم يجز ان يقتصر على الظن وهذه الطريقة توجب ان لا يجوز
امامة غيره مع وجوده فلا يجوز العقد لابي بكر حينئذ ولا قائل يقول
ان العقد لابي بكر غير جائز الا وقد قال بان الامامة لعلي عليه السلام
فثبت ما قلناه ووضح انه لا مطعن عليه و دليل اخر على امامته عليه السلام

وهو قول النبي صلى الله عليه له انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي ووجه
الاستدلال بهذا الخبر على امامته عليه السلام انه صلى الله عليه اثبت له جميع منازل
هرون من موسى عليهما السلام الا النبوة ومن منازل هرون من موسى استحقاق الخلافة
والشركة في الامر وذلك يفيد معنى الامامة فيجب ان يكون اماما لذلك وهذا الكلام
مبني على ثلثة فصول احدها ان النبي صلى الله عليه اثبت له جميع منازل هرون من
موسى الا النبوة وثانيها ان من منازله منه استحقاق الخلافة والشركة
في الامر وثالثها ان ذلك يفيد معنى الامامة فالذي يدل على الاول انه
لما استثنى النبوة دل ذلك على انه لو لم يستثنها لدخلت في الخطاب لان من حق
الاستثناء ان يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله تحته وسائر المنازل
في صحة الاستثناء كالنبوة الا ترى انه عليه السلام لو قال الا انه لا نبي بعدي
ولا خليفة على امتي ولا شريك في امري صح ذلك فبان ان قوله بمنزلة هرون
من موسى متناول لجميع المنازل والذي يدل على الثاني ما حكى الله سبحانه
عن موسى في قوله وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي واصلح
ولا تتبع سبيل المفسدين فاذا ثبت الخلافة لهرون فالاستحقاق
حاصل لا محالة لان الشرع ورد على الاستحقاق لان موسى عليه
السلام لم يكن ليولي امر امته من لا يستحق ذلك ولا يصلح له ومما يدل على ان
من منازله استحقاق الخلافة اجماع الامة على ان هرون لو بقي بعد موسى
لكان احق الخلق بامته فثبت هذه المنزلة لامير المؤمنين عليه السلام
والذي يدل على ان من منازل هرون من موسى الشركة في الامر قول الله تعالى
فيما حكاه عن موسى اذ قال واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به
ازري واشركه في امري الى قوله قد اوتيت سؤلك يا موسى ولا شك
ان الشركة في الامر هو ان يكون لهرون مثل ما كان لموسى من التصرف

في الامور

والامور ثبت جميع ذلك لامير المومنين والذي يدل على الثالث وهو ان الامامه قد دخلت في
ذلك ان معنى الامامه هو ملك التصرف على الكافه في امور مخصوصه على ما سنبين
بيانه ان شا الله ومعلوم انه كان للنبي صلى الله عليه ان يتصرف بحق الامه في اقامه
الحدود وتجييش الجيوش وصلاه الجمعه واخذ الاموال ممن وجبت عليه طوعا
او كرها واعطايها مستحقها الى غير ذلك من الامور فيجب ان يثبت ذلك لامير المومنين
بمقتضى دلاله الخبر فيكون اماما بذلك فان قيل ما ذكرتموه لو كان يدل
على امامته عليه السلام لكانت الصحابه في عدولها عنه واجماعها على امامه
ابي بكر قد اجمعت على الخطا ولا يجوز ان تجمع الامه على خطا لان اجماعهم
واجب الاتباع لما ذكرتموه من بعد في الدلاله المقتضيه لكون الاجماع
حجه فاذا لم يجز اجماعها على باطل بان ان ما ذكرتموه لا يدل على امامته عليه
السلام وانما يدل على فضيلته على غيره قلنا عن هذا جوابان احدهما
ان هذا السوال كلام من لا يعرف وجه استدلالنا بما ذكرنا من الادله
على امامته عليه السلام لان من عرف ذلك علم ان الصحابه لا تجمع على خلاف
ذلك لان ذلك يكون اجماعا على مخالفه الله ورسوله عليه السلام وذلك
لا يجوز وقوع الاجماع عليه والثاني ان دعوى اجماعها على امامه
ابي بكر دعوى باطله لان من عرف احوال الصحابه بعد موت النبي صلى الله عليه
وتنازعهم في الامامه وما جرى هنالك من المعارضه والمنازعه
والاختلاف الشديد علم بطلان دعوى الاجماع فان قيل انهم
وان جرت منهم المنازعه في اول الامر فقد وقع منهم الاجماع على امامته
لانهم كانوا ما بين قايل بها وبين تارك للنكير لذلك وبين ساكت سكوت رضا
فلو كانت امامه ابي بكر خطا لكان القايل بها مخطيا والراضي بها مخطيا
لرضاه بالخطا والساكت عن النكير مخطيا لترك انكار المنكر فكان
ذلك يكون اجماعا منهم على الخطا وذلك لا يجوز قلنا انه لا مخلص من هذا

ابا القول بصحه امامته فلنا عن هذا جوابان احدهما انه متى يثبت المنازعه والاختلاف بين الصحابه في باب الامامه في اول الامر فقد صح لنا ما اردناه من فقد الاجماع ورد دعوى من يدعي الاجماع بعد ما سلم وقوع النزاع والخلاف دعوى لا دلالة فيه لان السكوت انما يدل على الرضا اذا لم يكن هناك وجه يمكن صرف السكوت اليه سوى الرضا وهذا لا سبيل الى ابانته فسقط ما ادعاه والثاني ان دعوى الاجماع عليها وقوله كانوا بين قائل بها وساكت سكوت رضى لا دلالة لاجل ان ضام سكت من ذلك دعوى من لا يعبد له يمعن في السنن ولا احاطه في الاطلاع على ما جرى في تلك الحال من حمل الناس على البيعه لابي بكر طوعا وكرها حتى افضت الحال الى امور شنيعه كهما روى من كسف بيت الرئيس وضرب عمار بن ياسر والاستخفاف بسلمان الفارسي وخروج سعد ابن عباده وهو احد روسا الانصار غاضبا مما نالهم من المدينه وما رجع اليها حتى توفي وكل ذلك كان بسبب ما اظهره هؤلاء من انكار امامه ابي بكر فسكوت من سكت بعد ذلك كيف يدل على رضاه وهل دعوى الرضا بذلك الا كدعوى الرضا بامامه معاويه لما ظهر على الامر واضطر الحسن بن علي عليهما السلام الى مهادنته لما لم يجد سبيلا الى دفعه ومنعه فان الناس كانوا بعد ذلك بين قائل بامامه معاويه وبين تارك للانكار ساكت عن المعارضه فكما ان ذلك لا يعد اجماعا لانه كان للسكوت وجه يصرف اليه وهو الخوف من بطش معاويه ومن اثارة نار الحرب التي لا قدرة لصاحب الحق عليها لقعود الانصار كذلك دعوى الاجماع على امامه ابي بكر وكذلك لا فرق بين من يدعي الاجماع

عليها وقوله كانوا بين قائل بها او ساكت سكوت الرضى كلام ...

علي

على بيعة ابي بكر ومن يدعي الاجماع على قتل عمر بان يقول كان الناس بين قاتل له
ومن تارك للنكير فاكثر سكوت رضا واي جواب اجابوا به من ادعى اجماع
الامة على امامة معاوية وقتل عثمان فيقوله جوابنا لهم اذا ادعوا الاجماع على امامة
ابي بكر فسقط ما قالوه فهذا هو الكلام في اثبات امامة امير المومنين

فصل والامام بعد علي عليه السلام هو ابنه الحسن ثم الحسين
بعد اخيه عليهم السلام والدليل على امامتهما ما روي عن النبي صلى الله عليه
وعلى اله انه قال الحسن والحسين امامان قاما او قعدا وابوهما خير منهما
وهذا نص صريح على امامتهما وفيه تنبيه على ان اباهما اولى منهما بالامامة
من حيث جعله عليه السلام خيرا منهما فاول احواله ان يكون اماما بالاجماع
لان غير الامام لا يجوز ان يكون خيرا من الامام من حيث وقع
على ان الامام يجب ان يكون افضل اهل زمانه او كافضلهم وهذا الخبر
مشهور بين الامة متلقى بالقبول وهو يجري في الصحة والظهور مجرى الخبرين
الاولين فان قيل هذا الخبر لو كان يقتضي ثبوت امامتهما لاقتضى
ذلك في زمان النبي صلى الله عليه و في زمان ابيهما وثبت لهما الامامة من غير
ترتيب بينهما وانتم لا تقولون شيء من ذلك فسقط تعلقكم بالظاهر قلنا
هذا الخبر وان اقتضى باطلاقه ما ذكرته فعدلنا عنه واخرجنا زمان
النبي صلى الله عليه بالاجماع فان الامة اتفقت على انه لا امر لاحد مع
النبي صلى الله عليه بل كل الخلق تابع له ومصروف عن امره واخرجنا
زمان ابيهما بالاجماع ايضا فان الامة اتفقت انه لم يكن لهما من الامر شيء
في حال حياة ابيهما الامر تحت امره وكذلك علم ثبت للحسين شيء في زمانه
فالاجماع من هذا الوجه قد قيد هذا المطلق وصار الامر في ذلك

كما ذكرنا وثبت امامتهما بالخبر في سائر الاحوال على هذا الترتيب المرتب
اذ لا ادلة توجب خروج الامر عنهما في غيره ذلك وما يدل على امامتهما
على هذا الترتيب ان كل واحد منهما قام ودعا وهو جامع لخصال
الائمة التي ذكرناها من بعد وتابعه اهل الفضل في عصره وعلى هم فوجب
ان نثبت امامتهما لان الطرق التي اختلف الناس في كونها طرق الامامة
وهي النص من الطرق والدعوة والخروج والبيعة والاختيار قد اجتمعت
فيهما فلزم القول بصحة امامتهما **فصل** قد ذكرنا فيما تقدم
ان اجماع اهل البيت عليهم السلام حجة ولا بد من بيان ذلك لبيان ما نرومه
والذي يدل على ذلك الاية والخبر. فاما الاية فقول الله تعالى وجاهدوا
في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة
ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول
شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس ووجه الاستدلال بهذه
الاية ان الله تعالى اختارهم ليشهدوا على الناس والله تعالى لا يختار
له شهداء الا العدول فلو كان الله تعالى يعلم انهم يجمعون على ضلالة لما
جاز ان يختارهم له شهداء اما الذي يدل على انه اختارهم له شهداء
فذلك ظاهر بقوله هو اجتباكم الى قوله لتكونوا شهداء على الناس
والذي يدل على انه لا يختار الا العدول فلانه لو اختار شهداء غير
عدول لكان ذلك تغريرا او تلبيسا وذلك قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح
على ما تقدم بيانه والاية وان كان ظاهرها متناول لجميع ولد ابراهيم
فقد خص هذا العموم بالاجماع على خروج سائر ولد ابراهيم من
اليهود والنصارى وقريش وغيرهم من سائر القبائل لما بينا ولئنه

هم

هذه الايه اذ لم يختلف احد في ان قولهم ليس بحجه وانما الاختلاف في اهل
البيت عليهم السلام فلا يجوز ان تخرجوا عن قولهم لانه من غير دلاله فثبت ان
اجماع اهل البيت حجه واما الخبر فما روي عن رسول الله صلى الله عليه انه
قال اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا من بعدي كتاب الله وعترتي
اهل بيتي ووجه الاستدلال بهذا الخبر ان النبي صلى الله عليه امننا من
الضلال اذا امسكنا بهم فلو كانوا مجمعون على ضلاله لما جاز ان يومننا
وهذا الوجه مبني على اصلين احدهما انه صلى الله عليه امننا من الضلال
اذا امسكنا بهم والثاني انهم لو كانوا مجمعون على ضلاله لما جاز
ان يومننا فالذي يدل على الاول ظاهر بقوله صلى الله عليه اني تارك فيكم
ما ان تمسكتم به لن تضلوا من بعدي كتاب الله وعترتي اهل بيتي فنفى عنا
الضلال على الاطلاق اذا امسكنا بهم والذي يدل على الثاني ان ذلك
يكون تكذيبا وتغريرا وتلبيسا وذلك لا يجوز على النبي عليه السلام فثبت
ان اجماع اهل البيت حجه فصل ثم الامامه بعد الحسن
والحسين عليهما السلام فيمن قام ودعا من اولادهما وهو جامع لخصال
الامامه من العلم والورع والفضل والشجاعه والسخا والقوه على
تدبير الامر والكلام في هذه الجمله تقع في ثلثة فصول اولها في المنصب
ومعناه ان الامامه لا تجوز الا فيمن كان ابوه من ولد الحسن او الحسين
وثانيها ان الدعوه طريق الامامه وثالثها الشروط
فالذي يدل على الاول اجماع الامه على جوازها فيهم بعد بطلان النص على
اعيان الايمه واختلفوا فيما سواهم والاجماع حجه ولا دليل على
خلافه فثبت ان منصب الامامه في ولد الحسن والحسين وهذه الدلاله

مبنية على اربعة اصول اولها ان الامة اجمعت على ذلك بعد بطلان
النص والثاني انها اختلفت فيمن سواهم والثالث ان الاجماع حجة والرابع
والرابع انه لا دليل على خلافه اما بيان الاول فلان الامة المعتبرين
للمنصب افترقوا على ثلثة اقوال الخوارج والمعتزلة والزيدية فقالت
الخوارج ان الامامة جائزة في كل الناس وقالت المعتزلة بجوازها
في قريش وقالت الزيدية انها جائزة في ولد الحسن والحسين دون غيرهم
فمن اجازها في كل الناس فقد اجازها في ولد الحسن والحسين اذ هم من
الناس بل من خيرتهم ومن اجازها في قريش فقد اجازها في ولد الحسن
والحسين اذ هم من قريش بل من خيرتهم ومن اجازها في ولد الحسن والحسين
فقد حصل له الاجماع على ذلك وانما قلنا بعد بطلان النص لانا ما
لم نبطل قول اصحاب النص وهم الامامية فانهم يقولون بالنص بعد
الحسين عليه السلام على ائمة من ولده لم يصح لنا الاحتجاج بالاجماع
لانهم غير مجمعين معنا والذي يدل على بطلان النص انه لو كان صحيحا
لوجب ان يكون معلوما ظاهرا ولا شك انه ليس بمعلوم واذا
لم يكن معلوما وجب نفيه فثبت ان النص باطل وهذه الدلالة مبنية
على ثلثة اصول احدها انه لو كان صحيحا لوجب ان يكون معلوما ظاهرا
والثانيها انه ليس بمعلوم والثالثها انه اذا لم يكن معلوما
وجب نفيه اما بيان الاصل الاول فلان الامامة من امور
الدين المشهورة ولا سيما عندهم فان امورهم كلها منوطة
بالامامة وهي عندنا من اركان الدين المهمة ومنفعتها تعم

فلوكان النص صحيحا لوجب ان يكون معلوما للكافة كسائر اركان الدين
التي تعم الكافة من الصلاة والصوم والزكاة والحج وغير ذلك فانها لما
كانت على الكافة كانت معلومة للكافة فلو كان النص صحيحا لصار معلوما
كخبر الغدير والمنزلة ولوجب على النبي عليه السلام ان يجعله ظاهرا
مشهورا والا كان كتمانه تغريرا او تلبيسا وذلك لا يجوز على
النبي عليه السلام واما بيان الاصل الثاني وهو انه ليس بمعلوم فلانا اذا
راجعنا انفسنا عرفنا من حالها انه غير معلوم لنا مع انا نخالط
رجالهم ونحضر مجالسهم ومجامعهم ونتصفح اثارهم ونسمع اخبارهم
ونقرا كتبهم فلو كان صحيحا لعلمناه كما ادعوا انهم علموه واما
بيان الاصل الثالث وهو انه اذا لم يكن معلوما وجب نفيه فلان
الامور المهمة في الدين من حقها اذا صحت ان تكون ظاهرة مشهورة
ولو كان النص ظاهرا مشهورا لنقلته الرواة ولو نقلته لعلمناه
فلما لم يكن معلوما وجب نفيه وبهذه الطريقة يبطل دعوى من يدعي صوم
شهر ثان وصلاة سادسة والحج الى بيت اخر ونبيا مع النبي صلى
الله عليه في وقته فبان ان ما ادعوه من النص باطل واما بيان الاصل
الثاني من الدلالة الاولى وهو اختلافهم فيمن سواهم فقد تقدم
بيانه في تحقيق الاصل الاول واما بيان الاصل الثالث وهو
ان الاجماع حجة فالدليل على ذلك قول الله تعالى ومن يشاقق الرسول
من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم
وساءت مصيرا ووجه الاستدلال بهذه الاية ان الله تعالى توعد
على مخالفة سبيل المؤمنين واذا قبحت مخالفتهم وجبت متابعتهم

لانه لا يخلص فصح بمخالفتهم الا منا بعتهم وليس معنى قولنا ان اجماعهم
حجه الا انه يجب اتباعهم فثبت ان الاجماع حجه واما الرابع
فالذي يدل عليه ان الامامة امر شرعي ولا يجوز ان يوجد اوصافهما
ولا طرقهما الا من جهة الشرع وهذه الدلالة مبنية على اصلين
احدهما ان الامامه امر شرعي والثاني انه لا يجوز احد اوصافها
ولا اسمها وطرقها ولا طرقها الا من جهة الشرع فالذي يدل على
الاول هو ان الامام انما يحتاج اليه لتنفيذ احكام شرعية
نحو اقامة الحدود وصلاة الجمعة واخذ الزكوات ممن وجبت
عليه طوعا او كرها وصرفها في مستحقيها وحفظ بيضة الاسلام
والجهاد في سبيل الله وما شاكل ذلك من احكام الشرع والدليل
على ان الحاجه الى الامام في ذلك دون غيره ان سائر امور
الدين من علم وعمل يمكن القيام به مع فقد الائمه سوى هذه الاحكام
فانه لا يصلح القيام بها من دون وجود الائمه فاذا كان تنفيذ هذه
الاحكام هو الذي يثبت ثبوت الائمه ويزول بزوالهم دون غير ذلك
علمنا ان الحاجه اليهم انما هي لما ذكرنا فصح ان الامامه امر شرعي
والذي يدل على الثاني هو انها متى ثبت كونها من الامور الشرعيه
جرت مجرى الصلاه والصوم والزكاه والحج فكما ان شروط هذه
الامور واوصافها وطرقها لا توجد الا من الشرع فكذلك الامامه
ولا يصح قول من يقول من المعتزله ان قول النبي صلى الله عليه الائمة
من قريش يدل على جواز الامامه في جميعهم لانا نقول ان ظاهر
هذا الخبر لا يخالف ما ذهبنا اليه لان ولد الحسن والحسين من
من قريش ومن اذا كانت للتبعيض افاد الخبر ثبوت الامامه

لبعض مجهول من قريش وقد وقع الاجماع على ولدهما وهم بعض معين فيجب
حمل النص عليه واما الفصل الثاني وهو ان الدعوه طريق
للامامه بمعنى الدعوه هو التجرد للقيام بالامر والعزم عليه
وتوطين النفس على احتمال الغائله ومباينه الظلمين والدليل على كون
ذلك طريقا الى ثبوت الامامه انه لا خلاف بين الامه في ان الامام
يجب كونه على هذه الصفات بعد بطلان النص ولا دليل يدل على كون
غيرها طريقا الى الامامه فلو لم يكن الدعوه طريقا اليها لخرج الحق
عن ايدى الامه وذلك لا يجوز فثبت ان الدعوه طريق الامامه
وهذه الدلاله مبنيه على اربعه اصول احدها ان الامه اجمعت على
وجوب كون الامام على هذه الصفات بعد بطلان النص
وثانيها انه لا دليل يدل على كون غير ذلك طريقا اليها
وثالثها انه لو لم يكن الدعوه طريقا لخرج الحق عن ايدى الامه ورابعها
ان خروج الحق عن ايديهم لا يجوز فالذى يدل على الاول ان الاجماع
ظاهر من كل من لم يثبت النص الذى تثبته الاماميه على ان الامام
يجب ان يختص بهذه الاوصاف غير انهم يقولون متى كان عليها صح
ان يعقد له ويختار ليكون اماما فقد اجمعوا معنا على معنى الدعوه
ودعواهم ان الاختيار طريق الامامه سنبطله ان شا الله
وانما قلنا بعد بطلان قول اصحاب النص لانهم لا يراعون هذه
الشروط في الامام لقولهم بالنص بل يجوز ثبوت امامه
من ارخى ستره واغلق بابه ولم يباين الظلمين ولم يتجرد للقيام
بالامر غير ان يعولهم في ذلك على النص الذى يزعمونه وقد نعزم بطلانه

فصلاة نصوا عليه والذي يدل على الثاني فهو ما ذكرنا ان الامامه امر شرعي
فلا يوجد طريقها الا من جهه الشرع ولا دليل في الشرع يدل على كون
الاختيار طريقها الى الامامه لان الصحابه لا يدعون دليله على ذلك من الكتاب
والسنه ولا فيها ما يدل على غلبه وانما يدعون الاجماع على ثبوت امامه
ابي بكر بالاختيار وقد ابطلنا ذلك فيسقط ما قالوه وقد قدمنا
بطلان النص فلا وجه لاعادته وبهذه الطريقه يبطل دعوى من
ادعى ثبوت الامامه بالارث او حق اعلى الاعمار او بالغلبه
والقهر لانه لا دلاله في الشرع يدل على ذلك فيجب بطلانه واما
الذي يدل على الثالث فان الدعوه لو لم تكن طريقا الى الامامه وقد
ثبت فساد ما يدعى كونه طريقا صار كل فريق من الامه قائلا
يقول هو باطل في مساله واحده وفي ذلك خروج الحق من ايديهم
جميعا والذي يدل على الرابع هو ما ثبت من كون اجماعهم حجه فلو
خرج الحق عن ايديهم لكانوا قد اجمعوا على الباطل وذلك لا يجوز لما تقدم
ثبت بهذا ان الدعوه طريق الامامه ولا يصح قول من يقول انما السمو
من الدعوه خلاف لاجماع الصحابه لانهم حين اختلفوا في الامامه
افترقوا فرقتين فمنهم من قال ان طريق الامامه النص وهم الذين
قالوا بامامه امير المومنين ومنهم من قال هو ابو بكر ولم يذكر احد منهم
طريقها ما ذا يكون وقد قلنا انه يامامه امير المومنين بالنص فلم يخرج
عن اجماعهم وانما وقعت هذه المساله وبعد فلو لم تكن الدعوه
طريقا لها لخرج الحق عن ايدي الامه على ما بينا الفصل الثالث
الكلام في الشروط وهي ستة العلم والورع والفضل
والشجاعه والسخا والقوه على تدبير الامر والدلاله على ذلك

من وجهين احدهما على سبيل الجمله والاخر على سبيل التفصيل اما الجمله
فالدليل على ذلك اجماع الصحابه ان الامام يجب كونه على هذه الشروط
واجماعهم حجه على ما تقدم واما الدليل على سبيل التفصيل فنقول
اما العلم فيه نقع في وجهين احدهما في تقدير ما يختص به الامام من العلم
والثاني في بيان ان العلم من شروط الامام فالذي يجب ان يكون
الامام عالما به هو ما يحتاج اليه الامه ولا يتم ذلك الا بعد ان يكون
عالما بالله تبارك وتعلى وتوحيده وعدله وما يجوز عليه وما لا يجوز
وما يجوز ان يريده وما لا يجوز ان يريده وهذه الفنون من العلم يحتوي عليها
اصول الدين وهو المراد بعلم الكلام فيلزم ان يكون عارفا بذلك وعالما
بكتاب الله تعلى وما يشتمل عليه من الاوامر والنواهي والخصوص والعموم
والمجمل والمبين والناسخ والمنسوخ ولا يتم ذلك الا بعد ان يكون عالما
بجمله من الاخبار الوارده عن النبي صلى الله عليه وعلى اله والفرق بين
ما يوجب العلم وما لا يوجب العلم ولا يتم ذلك الا بعد ان يكون عالما بجمله
من الاخبار الوارده عن النبي صلى الله عليه وعلى اله والفرق بين ما يوجب العلم
بطرف من اللغه والنحو ليمكنه معرفه مراد الله تعلى بخطابه ويمكنه معرفه
مراد رسول الله صلى الله عليه وعلى اله بخطابه ويجب ان يكون عالما
بوجوه المقاييس والاجتهادات ليمكنه رد الفروع الى الاصول وهذه
الفنون من العلم يحتوي عليها اصول الفقه فيلزم ان يكون عالما بذلك
واما بيان ان العلم من شروط الامام فلان الغرض بالامام هو تنفيذ
احكام مخصوصه نحو اقامه الحدود واخذ الاموال من اهلها
ووضعها في مواضعها الى غير ذلك فلو لم يكن عالما امكن ان يبدل

فالكلام

هذه الاحكام فيقيم الحد على غير من وجب عليه ويأخذ الاموال ممن
يجب عليه ويضعها في غير موضعها فاذا فعل ذلك انفسخ العرض
بالامامه فثبت ان العلم من شروطه واما بيان الشرط الثاني
وهو الورع فالكلام فيه يقع في وجهين ايضا احدهما في بيان الورع
الذي يجب على الامام والثاني ان الورع من شروط الامام
اما الوجه الاول فالورع هو الكف عن المحرمات وعن ترك
الواجبات واما الوجه الثاني فهو انه لو لم يكن ورعا لم يومن
ان يأخذ الاموال من غير من وجبت عليه ويضعها في غير موضعها
ويقيم الحد على غير من وجب عليه فاذا فعل ذلك انفسخ العرض بالامامه
فثبت ان الورع من شروطه واما بيان الشرط الثالث وهو
الفضل فالكلام فيه ايضا يقع في وجهين احدهما في معناه والثاني انه
من شروط الامام اما بيان الفضل فهو الصلاح في الدين والعفه
والمراد بذلك ان يكون افضل الامه في ذلك او كافضلها واما بيان ان
الفضل من شروط الامام فالدليل على ذلك اجماع الصحابه بدليل
انهم لما ارادوا البيعه لابي بكر كانوا ترددوا بينهم بين ابي بكر
وعمر وابي عبيده وكل واحد منهم يطلب بذلك الافضل وكما
روي عن ابي بكر لما قيل له ما تقول لربك وقد استخلفت علينا
فظا غليظا فقال اقول اللهم اني استخلفت عليهم خيرهم
وكما روي ايضا عن عمر انه اختار الستة وجعلها شورى فيما بينهم
وكل ذلك منهم طلب للافضل ولم يقع بينهم منازعه في ذلك وان
كانت وقعت المنازعه في تعيين الامام فلو لم يكن الفضل معتبرا
في الامام لما اجمعت الصحابه على طلب الافضل لانها لا تجمع على ضلاله

قلت ان الفضل من شروط الامام واما الشرط الرابع وهو
الشجاعه فالكلام فيه ايضا يقع في وجهين احدهما في مقدار ما يحتاج به
الامام من الشجاعه والثاني انها من شروط الامام فاما بيان
الاول فيجب ان يكون معه رباطه جاش حتى يثبت في الحروب ويهتدي
الى السياسات ويكون له من المواطن المشهوره ما يعرف به شجاعته
حتى يعد واحدا من الشجعان وان لم يكثر قتله وقتاله واما
بيان الشجاعه من شروط الامام فلان معظم امور الامامه
متوطه بهذا الباب من الجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
واقامه الحدود واخذ الاموال طوعا او كرها الى غير ذلك فلو
لم يكن شجاعا لانتقض الغرض بالامامه واما بيان الشرط الخامس
وهو السخا فالكلام فيه ايضا يقع في وجهين احدهما في مقدار ما يحتاج
به الامام من السخاء والثاني انها من شروط الامام فاما بيان
الاول فيجب ان يعين ذلك والثاني انه من شروطه
فاما بيان السخا فالمراد به ان لا يكون معه بخل يمنعه من وضع
الاموال في مواضعها الذي يجب ان يوضع فيها واما بيان ان
السخا من شروطه فلانه لو لم يكن سخيا لا امكن ان يبخل بوضع
الاموال حيث يجب انفاقها فينتقض الغرض بالامامه واما بيان
الشرط السادس وهو القوه على تدبير الامر فالكلام فيها ايضا
يقع في وجهين احدهما في معنى القوه على تدبير الامر وثانيهما في انها
من شروط الامامه فاما الاول فان القوه يطلق على معنيين
احدهما ان يكون سليما في بدنه حتى لا يكون مريضا بآفة يمنعه

القيام بما يحتاج فيه الى الامام والثاني ان يكون له من جوده الراي وحسن
التدبير ما يقتضي ان يفزع اليه في المشوره والراي السديد والذي
يدل على ان ما ذكرناه من معنى القوه من شروط الامام هو انه
لو لم يكن كذلك لم يمتنع ان يعجز عليه سعيد ما يحتاج اليه ولا يقوم
بذلك فيسقط الغرض بالامامه فثبت ان الامام لا بد من ان يجتمع فيه
هذه الشروط فمتى اجتمعت فيه هذه الخصال وعرف بها
وظهرت دعوته لزمت اجابته ووجبت طاعته على الامه فيما يلزم
المأموم طاعة الامام فيه ولما كانت معرفة اوصاف الامام التي
معها يلزم طاعته هي الاصل فيما يلزم المكلف من باب الامامه
تعين صرف العنايه الى بيانها وعلى ذلك يحمل ما روي عن النبي صلى
الله عليه واله انه قال من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة
جاهليه معنى ذلك هو ان يعرف الاوصاف التي معها يثبت
امامة الامام فانه بذلك يعرف امام زمانه ومتى كان جاهلا
بالاوصاف لم يصح منه معرفته ولا يصح حمل هذا الخبر على انه
اراد عليه السلام ان الزمان لا يخلو من امام لان من يدعي ذلك
يدعي ثبوته بالنص وقد اوضحنا بطلانه بما يغني كل منصف طالب
لنجاة نفسه ناظر في صحة دينه غير موثر للتعصب والتقليد
على النظر والدليل وقد كنا ضمنا المقدمه التي هذا شرحها
بفصل في ذكر التقليد وبيان فساده وربما نتقدم
ذلك في الشرح عند بيان وجوب النظر فان ذكره عرض
هنالك فاوردنا فيه ما يقنع العنيه بدعا الاعاده

وكيفيه عباداته فلا
فلابد منها فيقال كيف نعبد من لا نعرفه ولا نعرف وهو
بد من ان نعرفه بصفاته ونعرف عباداته حتى يصح ان نعبده ونقال لهم
يجب الايمان بالانبيا فلا بد منها فيقال من لم يعرف حكمه الله وانه لا
يجوز ان يظهر المعجز على الكذابين كيف يعرف الرسول ونقال لهم
صنعه
الليس الانبيا ابتداوا بالدعا الى التوحيد وحثوا اممهم على النظر في
ذلك وجادلوهم في ذلك فان قالوا لا كابروا فالقران نطق بذلك
في قصص الانبيا في مواضع جمه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله
غيره ثم نبه على دلايل مخلوقيه فقال في موضع هو الذي انشاكم وقال
في موضع واتقوا الذي امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات
وعيون الى غير ذلك وان قالوا نعم قلنا فاذا هو اول الواجبات
ثم نقال لهم ثم عن قدم بطلان النظر وصحه التقليد فان قالوا بالنظر
ناقضوا وان قالوا بالتقليد نفى السوال وتسلسل الكلام ونقال لهم
العاقل اذا حزبه امر عظيم وعرته مخافه الى ماذا يفزع فان قالوا الى
تقليد الناس قلنا فالناس مختلفون فان قال يقلد طايفه قلنا نقلد
هلا كه فيه كم يسهل عليه باقتحام مهلكه فان قال بل ينظر ويميل الى
الامل قلنا فقل مثله في امور الدين ونقال لاصحاب الصنع ور ٥
للعلوم الضروريه علامات منها استوا العقلا فيها ومنها انها
لا ينتفي بشك وشبهه ومنها حصول لها من غير نظر وهذه

الثلاثة معدومة في باب معرفة الديانات فكيف يكون ضروريا
فان قال عبد النظر يقع طباعا قلنا اما معنى هذا فان اراد به
ان الله يخلقه فيه فهو الضرورى الذى بينا وكان لا يبقى الشك
والشبهة كالعلم بمخبر الاخبار والصنايع وان اراد انه يتولد عن
النظر فهو ما قلنا وان اراد غيره فيجب ان يبين ولا يعقل سوى ما
قلنا ويقال لهم اذا كانت المعارف ضرورية وجب ان يكون
الجاهل معذورا او يقال لهم السن العقلاء مختلفين في الديانات
فلا يمكن فيقال كيف يجوز على الجماعة الكثيرة العناد واظهار
خلاف ما ينطق ويعلم ويقال لهم المعارف فعل العبد او فعل
الله تعالى فيهم فان قالوا فعل العبد فهو قولنا وان قالوا فعل
الله قلنا فما معنى نصب الادلة وما معنى النظر في الادلة
وما معنى حل الشبهة فان قالوا هب انه واجب فلم زعمتم
انه اول الواجبات قلنا لان سائر المعارف مبنية عليه
لان معرفة افعاله ومعرفة النبوات والشرائع لا يصح
الا بعد معرفة الله تعالى ولا العمل الا بعد معرفته فان
قال السن القصد الى النظر اول الواجبات وقد يجب رد
الوديعة عند المطالبة ويلزمه ترك القبائح قلنا اما القصد
من توابع النظر وليس بمقصود في نفسه واما الوديعة
فقد يخلو المكلف عنهما وعرضنا الواجب الذى لا ينفك المكلف

عنه فأما ترك المباح فليس بفعل وإنما الواجب الكف عنه فلا يلزم
شيء مما قال فإن قال فالنظر فيماذا يجب قلنا في الأدلة حتى يحصل
العلم فإن عرضت شبهة يجب النظر فيها حتى يحلها إن كانت قادحة
في الدليل فإن لم يكن قادحة يجوز أن يطرح ويجوز أن لا ينظر
ويجب أن يكون عالماً بالدليل على الوجه الذي يدل ولا يعلم المدلول وينظر
نظراً صحيحاً حتى يحصل له العلم مسئلة في حدوث العالم

العالم بما فيه من الأجسام والأعراض محدث لا قديم إلا الله تعالى
وخالفنا فيه الدهرية والطبائعية والمنجمون فمنهم من زعم أن
الهيولى قديم ومنهم من قال الطبائع ومنهم من قال الأفلاك
والنجوم ولهم في ذلك اختلاف كثير مع اتفاقهم على القول بشيء
قديم غير الصانع إما طينة وهيولى أو نجم أو طبيعة والدليل
على حدث الأجسام وجوه كثيرة نشير إلى بعضها [illegible]
من الدليل عليه أن هذه الأجسام لا تخلو من الأعراض ولم
تسبقها التي هي الأكوان كالحركات والسكنات والاجتماعات
والافتراقات وهذه الأعراض محدثة فوجب أن يكون حكم
الجسم في الوجود حكم هذه الأعراض وهو أن يكون محدثاً فإن
قالوا إنا لا نثبت الأعراض فلا يلزمنا ما قلتم قلنا إنا نرى
يتحرك الجسم الساكن ويسكن الجسم المتحرك ويفترق المجتمع
ويجتمع المفترق ويكون في جهة فيصير في جهة أخرى فلا بد

مسئلة في حدث العالم

من بلا ان دفعها دفع العيان والضروره ويقال الشى يجدد هذه
الصفه على الجسم مع جواز ان لا يتجدد فان قال لابد من تجددها
قلنا الموجب لما وقف على اختيار مختار ولما حصل بحسب قصده
وداعيه لانه لو وجب لكان لا يدل على كونه قادرا عالما
ولكان يجوز ان يحمل من اضعف خلق الله ثقل جبل بان يتفق
بقصده وجوب استقاله ولا تعتبر القوى على ثقل خردله
وفي مشاهده ذلك دليل على ان هذه ليست بواجبه وان قال هو
جائز قلنا فلم صار اجرى الصفتين اولى منه بالاخرى
الا لمعنى ولا يقال انه بالفاعل لان القدره على صفه
الذات يتبع للقدره على الذات ونحن لا نقدر على ذات الجوهر
كذلك على صفاته دليله كلامه وكلام غيره فلم يبق الا
انه لوجود معنى فان قال انه لعدم معنى عنه يجب كذلك
قلنا المعدوم لا يختص بجوهر دون جوهر وبعد فلو عدم
المعدان وعدنا يحصل على صفتين ضدين فثبت ان ها هنا معنى وجب
هذه الصفات ويقال الجسم الذي كونه متحركا كان حاصله
وكونه ساكنا لم يكن حاصله فلا بد من بدله فيقال فلم صار ما
كان حاصله بالعدم اولى وما كان معدوما بالوجود اولى
لولا امور في ذلك وهو المعاني التي نريدها فان قال حصل
كذلك لعدم معنى اوبالفاعل فالجواب

ما ذكرنا ويقال لهم الشي يحسن الامر والنهي في الشاهد فلا بد من بلا
واذا فعل او لم يفعل يحصل الحمد والذم فلا بد من بلا لان العقول
شاهدة بذلك فيقال لهم اذا تعلق الامر والنهي فاذا قال السيد
لغلامه اعطني الكوز وما اشبهه فالمامور به ما ذا الغلام
فكان موجودا او الكوز فهو موجود او الهوا المحيط به وذلك
محال فلم يبق الا انه تعلق بمعنى غير الكوز والغلام وهو
الاكوان التي يوجدها فيه حتى يعرج به من سيده وعلى هذا الحمد
والذم والسوال والطلبة والتكليف كل ذلك يدل على ما قلنا ويقال
لهم ما قال الشيخ ابو الهذيل لابي بكر الاصم وكان ينفي الاعراض
كم حد الزاني قال مائة جلدة قال كم حد القاذف قال ثمانون جلدة
قال الشي يزيد حد الزاني على حد القاذف بعشرين جلدة قال بلى
قال فهو عبارة عما ذا عن الجلاد او المجلود او السوط او الهوا
او الارض فقال لا قال فهل هاهنا غير هذه الاشيا قال لا
قال فكانك تقول الاشي اكثر من لا شي بعشرين فانقطع وقال
هب انا انفينا الاعراض فنقول الجسم خلق منها لم يزل ثم حدث
فيه وكانت الاجسام في الازل هيولا لا معنى لها عن جميع المعاني
فجوابنا ان هذا باطل لانا نقول لا يجوز ان تكون جسم لا متحركا
ولا ساكنا ولا مجتمعا ولا مفترقا فان قال نعم كابر العقول
وان قال لا قلنا فاذا لم يخل من هذه الصفات وهذه

الصفات لعلل فلا شك انها لا تخلو من هذه العلل ويقال لهم
اتجوز الا ان خلوها من هذه الاكوان فان قالوا نجوز كما جوزوا
وان قالوا لا قلنا كذلك فيما مضى ويقال لهم يتصور جوهرين
لا يخلو اما ان يكون بينهما مسافة او لا يكون وهذا نفي واثبات
ولا واسطة بينهما فلا بد من بلى فيقال ففي الازل على اي صفة
كان فباي شي اجاب لزمه اثبات معنى ويقال لهم اليس الجوهر
لا يكون الا متحيزا فان قالوا بلى قلنا والمتحيز لا بد له من
جهة وانما تكون في الجهات بالمعاني وان قال يكون جوهرا موجودا
غير متحيز قلنا فيه قلب ذاته لان التحيز من صفات الذات
ويقال لهم اذا اجزت الاجتماع والافتراق فيه بعد خلوه منهما
فايهما اسبق اليه فان قال الاجتماع قلنا وكيف يجتمع ما لم يكن مفترقا
وان قال الافتراق قلنا وكيف يفترق ما لم يكن مجتمعا فلا بد
ان يكون في الازل على احدى الصفتين ٥ ويقال لهم هل
كان الجوهر في محاذاة في الازل فلا بد من بلى فيقال فتلك
صفة واجبة له فوجب ان لا يزول عنه وفي علمنا بجواز انتقال
كل جوهر دليل على فساد ما قالوا ويقال لهم اتجوزون ان يكون جسم
لا ساكن ولا متحرك ولا مجتمع ولا مفترق ولا في جهة مع
كونه متحيزا فان قال لا كفينا المهم وان قال نعم قلنا
فالواجب فيمن اخبره مخبر بانه شاهد جسما كذلك ان لا يكذبه

95

ويقال له هل هذه المعاني موجبة لهذه الصفات ام لا فان قال لا
بطل اثباتها وان قال نعم قلنا فهل يكون حصول هذه الصفات
بعين هذه المعاني فان قال لا قلنا ففي الازل على اي صفة
كان وعلى ايها كان المعنى يوجب تلك الصفة فان قالوا نحن نقول
باثبات الاعراض وان الجسم لا يخلو منها ولكن نقول الاعراض
قديمة كما ان الاجسام قديمة فجوابنا ان هذا باطل لان
الدليل دل على حدوث المعاني بان القديم لا يجوز عليه العدم وان
الاعراض يجوز عليها العدم فنقول لهم اذا سكن الجسم المتحرك
او تحرك الساكن او كان في جهة وصار في جهة اخرى
فما حال المعنى الاول فان قال هو باق كما كان قلنا فوجب
ان يوجب كون المحل متحركا ساكنا ويكون في جهتين او يوجب قلب
الذات من حيث يخرج العلة عن كونها علة وهذا فاسد فان قال
ينتقل عنه قلنا الانتقال من صفات الجسم من حيث يفرغ مكانا
ويشغل مكانا وان قال يعدم عن المحل الاول ثم يوجد فقد جوز
العدم فان قال ما ينتقل عنه هذا لا يعقل ويقال فما ذا
ينتقل مع جواز ان لا ينتقل وجب ان ينتقل المعنى ويقال
فلا اختصاص له ببعض الاجسام فلم ينتقل الى بعضها دون
بعض ويقال لهم اذا امر العاقل غيره بفعل شيئين

قلنا

الحسن في العقل فلا بد من نعم لان العقلا يستحسنونه قلنا الهم الامر تعلق بايجاد موجود او ايجاد معدوم فان قال بالاول احال وان قال بالثاني ابطل قوله وانما قلنا ان القديم لا يجوز عليه العدم لان القديم قديم لنفسه لا يجوز ان تكون لمعنى ولا بالفاعل واذا كان قديما لنفسه لم يجز عليه البطلان فان قالوا نحن نوافقكم في الدعاوى الثلاث ونقول ليس حكم الجسم حكم الاعراض في الوجود ونقول لا يخلو من الحوادث الى ما لا نهاية له فيقال لهم هذا باطل ليس المحدث ما لوجوده اول والقديم ما لا اول لوجوده والقول بان القديم لا يتقدم المحدث يبطل اما حقيقة القديم او حقيقة المحدث ويقال لكم في الحوادث ما هو قديم فان قال نعم بطل قوله انها حوادث وان قال لا قلنا وجب ان يتقدم القديم جميعها ويدنا الدليل من طرحي نقيض اما ان يقول الاعراض ما وجوده كوجود الجسم فان اقررت بان الجسم قديم وجب ان يقول فيهما ما هو قديم فيبطل قولك انها حوادث او يقول ليس فيهما ما وجوده كوجود الجسم فقد اقررت بان الجسم خلا منها فيقتضي قولك انه لا يخلو منهما وان قال كل واحد محدث والجميع قديم كان باطلا لان من قال كل جز مدور والجميع مربع كان باطلا وكذلك من قال كل واحد من الزنج اسود والجميع ليس باسود ويقال لهم

ما تقولون في رجل قال زيد وعمرو ولم يخل احدهما من صاحبه ولم
يسبق احدهما الآخر ثم علمنا ان لزيد عشرين سنين علمنا ان لعمرو ايضا
كذلك ولو قال قايل لاحدهما عشرين سنين وللآخر عشرين سنه
عد العقلا مناقضا كاذبا فكذلك حال هولا اقروا بالحوادث
وجعلوا وجودها كوجود القديم ووجه اخر ويقال لهم
الستم تشاهدون اشيا لم تكن ثم كانت كالحيوانات والنبات والثمار
والزروع وغيرها مع ما هي عليه من التركيب العجيبة ظاهرا
وباطنا ومع الصور المختلفة والحواس والاعضا والنمو
والنطق والازهار المختلفة والالوان والطعوم والارايح
والشهوات والمشتهيات اكان جميع هذا قديما ام محدثا
بعد ان لم تكن فهذا عين قولنا بحدوث الجسم وان قالوا بعض ذلك
قديم وفيه قوة ومادة تحدث منها هذه الحوادث قلنا
هذا باطل لان جميع الاجسام متساوي في صفاتها فاذا كان بعضها
محدثا كان الجميع كذلك ويقال لهم تلك المادة في الجسم قديمة
ام محدثة فان قالوا محدثة تحتاج الى مادة اخرى ويتسلسل
وان قالوا قديمة قلنا وجاز ان تكون المحدثات قديمة
ويستقصى الكلام في هذا فيما بعد ويقال لهم الهيولى الذي اشرتم
اليه هو من جنس هذه الاجسام ام لا فان قالوا من جنسها قلنا

فوجب ان تكون محدثة وان قالوا ليس من حيثهما لم يعقل ويقال لهم
التراكيب التي حصلت في الهيولا لم حدث أفأ نفس الهيولي علية ام فيها
قوة هي علة ام فاعل فعل منها فان قالوا اما الاول والثاني قلنا
وجب ان تكون المركبات قديمة لاستحالة تأخر المعلول عن العلة
وان قالوا بالفاعل بطل قولهم ووجه اخر ويقال لهم الحركات
الجواهر قديمة وحدث انما متحيزة لان تحيزها من صفة الذات
فلا بد ان تكون في جهة ولو كان لم يزل في جهة لكان كذلك
لنفسه او لعلة قديمة لاستحالة ان تكون بالفاعل او لعلة
محدثة ولو كان كذلك لما جاز ان ينتقل عن تلك الجهة وقد علمنا
ان لا جوهر الا ويصح عليه الانتقال وانه ليس بقديم ووجه
اخر ويقال لهم اليس الجواهر مدركة فلا بد من بلا قلنا او ليس
الشي اذا ادرك يدرك على صفته النفسية كالسواد والبياض
فلا بد من بلا فيقال اليس القدم من صفات الذات لا يستحيل له ان
تكون بالفاعل او علة قديمة ولو كان قديما لادرك قديما ونعلم قديما
ضرورة لان ما نعلم بالمشاهدة نعلمه ضرورة وفي بطلان
ذلك دليل على حدوث الاجسام مسئلة في اثبات المحدث
ويقال ان العالم اذا كان محدثا فلا بد له من محدث احدثه وانشاه
وهي الصانع جماعة من الدهرية ولما شاهد العقلاء كلهم
امور الحدث في العالم من الحيوانات وغيرها وتنقل

بلغ والحمد لله

الحيوانات

97

الاحوال مما اجمعوا كلهم انه لابد من موثر لا خلو محدث ثم اختلفوا
ثم اختلفوا في الموثر فقال اهل التوحيد لا الا من حي قادر عالم قديم
اوجدهما او احدثهما لا من اصل ولا من شي ولا يجوز فيها حدوث
جوهر من شي بل جمعهما بحسن عمل الصانع اختراعا وذهب الدهرية
الى ان الموثر قوة ومادة في الاشيا لما محدث وسماها بعضهم
الطبايع والمنجمون اضافوا التاثير الى النجوم وبه نبطل
مقالات القوم ونصحح ادلة الموحدين على سبيل الايجاب
والاختصار فنقول لهم اليس افعالنا تتعلق بنا ونحتاج في
وجودها الينا ولذلك تكون وقوعها بحسب قصدنا وارادتنا
وانتفاوها بحسب كراهتنا وصوارفنا فان قالوا لا تعلق بنا
كابروا العقول وما يعلم ضرورة وان قالوا نعم قلنا لماذا
تحتاج الينا في حال حدوثها او حال عدمها او حال بقائها واجمع
العقلاء ان العدم لا يتعلق بمحدث وان الباقي لا يحتاج الى فاعله حتى
سيما علمنا ان الحاجة للحدوث ولان الحدوث يتعلق بحسب قصودنا
ودواعينا وانتفا الحدوث بحسب كراهتنا فعلمنا ان الحاجة
للحدوث واذا ثبت هذا فيما حدث من افعالنا فكل ما شاركها
في الحدوث وجب ان تكون له حاجة الى المحدث كهي وقد ثبت حدوث
العالم فثبت حاجته الى محدث فان قال انما بطبيعة او
مادة او قوة بكل على اختلاف عبارات القوم قلنا شيئ ...

ذلك وبعد فكلما دل على حاجته الى محدث دل على ان المحدث
بذاته يكون قادرا عالما حيا سميعا بصيرا وقد نبه الله تعالى على ادلة التوحيد
في مواضع جمة من كتابه وفصلها المتكلمون فقال في سورة البقرة
ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك
التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيى
به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب
المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون وفي الروم ومن اياته
ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون ومن اياته ان خلق لكم
من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ان في ذلك
لايات لقوم يتفكرون ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف
السنتكم والوانكم ان في ذلك لايات للعالمين الايات الى اخرها
وفي سورة النمل امن خلق السموات والارض وانزل لكم من السماء
ماء فانبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم ان تنبتوا شجرها اله مع الله بل
هم قوم يعدلون وغير ذلك من الايات في خلق الانسان
وخلق السموات والارض وما بينهما على ما ننبه على تفصيله على طريق
الايجاز فمن ذلك خلق الحيوان فاول ما فيه ان يقال انه اذا
وقعت النطفة في الرحم وهي ماء مهين ثم تصير بشرا سويا ذا حواس
وجوارح واعضاء وعروق واعصاب وتراكيب عجيبة باطنة
وظاهرة وما يتقلب من العظام بدنه ذا عضلات ويحركه
وينقله من حال الى حال والدليل العجيب فيه لعبد الخروج الى الصبر

98

شيئا فاذا بلغ العاقل وتفكر فيه علم انه لم يحصل ذلك بفعل ابايهم وامهاتهم
ولا بفعل امثالهم من الاجسام ضرورة وعلم انه لم يحصل بفعل نفسه
لانه مع كمال حاله وعلمه وقدرته لا يقدر على شي به معوج من يديه او
تعديل زيادة او نقصان او تغيير صورة في حال كونه نطفة اولى
ان لا يقدر فعلم عند ذلك ان له صانعا مخالفا للاجسام وبما اورد
مشايخنا هذه الحجة على الدهرية ذهبوا في التحير كل مذهب وهو شي
باطل ابطلته فمنهم من قال انما يحصل كذلك بقوة في النطفة او في
الرحم ومنهم من قال هناك قالب وغير ذلك من اختلاف كثير
سمر فيما ذكره مشايخنا ان جميع ذلك باطل لانه في اول الحال
جميع ذلك حاصل ولا يحصل الولد وانما يحصل على الترتيب والتدريج فعلم انه
من فعل قادر يفعل كما يشاء عالم بالنظام مختار يفعل متى شاء على
الترتيب والتدريج ويقال لهم البشر المتى شيئا واحدا ثم اذا صار
بشرا يحصل فيه اعضا مختلفة وصورة عجيبة وحواس خمسة
وعروق واعصاب ودما وشعور وكما اختلف هذه الاشكال
منافعها فالعينان للنظر والرؤية واليدان للبطش والعمل والاذان
للسماع والرجلان للسعي والتصرف والانف للشم والفم لادراك
الطعوم والاكل والحنجرة والاسنان والشفتان الات
للكلام والمضغ وغير ذلك والقلب محل الشهوة والعلم والارادة
والمعدة للغذا والهضم والعروق للدم والمنافذ لتصل المنافع
الى كل عضو والمنافذ لخروج الفضول والاوعية لحملها والكبد للتخليص
والفرج للتناسل والاعصاب للحركات والسكنات التي بهما

تحمل التصرفات والشرايين للتنفس والعضلات للمد والحدث كانه
لا يتم التصرف الا به والدماغ لانواع من المنافع وغير ذلك مما لا
يمكن ضبط ذلك الا لمن خلقه على ما قال تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف
الخبير، ويقال لهم ثم هذه الحواس الخمس الاصل من نطفه وعندكم
الطبايع حاصله في الجمع فما بال واحد يسمع وواحد يرى وواحد
يشم واخر يذوق واخر يدرك الحراره والبروده ثم ترك كل
واحد على هيبه مخالفه للاخر وجعل بعض ذلك يشبه وبعضها يشبه
مخصوصه او يحمل مثل ذلك من غير قادر عالم على ما قال تعالى وجعل
لكم السمع والابصار والافيده قليلا ما تشكرون وعن علي عليه السلام
عجبا لابن ادم ينظر بشحم ويسمع بعظم ويتكلم بلحم ويقال لهم
الشي الحي عندكم لا بد له من ماده من الغذا لا يعيش الا به وحوينا
وعندنا عاده فلا بد من ملا ويقال فهذا الشي اذا صور في الرحم
كيف رزق وكيف غذي عندكم بدم وليس يغذا احد وكيف بقي
على هذا امده وكيف تحرك وخرج في وقت وكيف حول رزقه
الى ثدي امه وكيف اهتدى الى ذلك عند انقطاع الغذا
الاول وكيف انتقل الى غذا اخر ويقال باحوال تصور كلها في
الحيوان وترى على ترتيب وتدريج احكم مثل ذلك من غير قادر عالم
قال تعالى وصوركم فاحسن صوركم ويقال لهم الشي الحواس خمسا
خمسا والمحسوسات منقسمه على الحواس حتى لا يقع محسوس لا يحس
او حاسه لا تحس واعد كل حاسه لمحسوس حتى لو لم يكن لو لك

الحاسة تجد لنفسه من النقص ما لا تفا... ثم هيا هذه الحواس لهذه
المحسوسات عبرة القديم القادر العالم سبحانه وتعالى وتفاضلهم
الحيوانات كلها مشتركة في كونها اجساد في كثير من علوم الالهام
ثم صار الانسان عاقلا دون سائر الحيوانات حتى يرى من لا
عقل له كالصبيان والمجانين يلتحق بالبهائم ومن كان عاقلا صلح
لكل امر وتدبير فمن دونهم كذلك ومن منّ العقلاء ومن اعطاهم
وتفاضلهم من هيا الصوت والكلام ومن ركب الالة فيخرج الصوت
من قصبة الرئة باعتمادات يعملها الانسان في تلك المخارج
هيا اللسان والشفتين والاسنان لصياغة الحروف فحتى
لو اختل بعض ذلك اختل النطق ثم الحروف بعضها حلقية وبعضها
فمية وبعضها هوائية وليس كل حيوان له هذه الالات فلما صار
الانسان مخصوصا بالنطق دونهم ومن اعطاه الة كل التي بها ينطق
على ما قال تعالى واختلاف السنتكم والوانكم وتفاضلهم البشر هذه الصور
كل واحد من الاعضا واحد وقد يكون الجميع من اب وام واحد
فباي شيء يتميز ولو سئل كل واحد بحرف ما يتميز به كل شخص من بعض
عليه ثم هيا ذلك كذلك الا العالم بتفاصيل الاشيا وقادر على ما
يشا وتفاضل البشرات الشعر يختلف نفعه في مواضع تكون جمالا
وبعضا كاللحى والذوائب والحواجب ولا ينبت في موضع يفوت بعض
المنافع كداخل العين والفم وكف اليد وداخل الفرج ونحو ذلك

هل يحصل هذا التقدير الا من عليم قدير ويقال لهم اليس الرحم والنطفه
واحدا والاب والام واحدا والغذا والهوا واحد فلم اختلف
الاولاد في ذكر وانثى ومن تام وناقص ومرضو ومختلفه منهما ما ينمو ومنها
ما لا ينمو فهل يحصل ذلك الا من حكيم عليم قال تعالى يهب لمن يشا اناثا
ويهب لمن يشا الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويقال لهم اليس
اعطى الانسان بعض العلوم التي بها ينتفع بدينه ودنياه فمنها ما
يحصل ابتدا اي العقول والبدايه التي بها ينبني عليها جميع العلوم ومنها ما
يحصل بالعاده كعلوم الصنايع والتجارب والغراس والزروع واقتنا
المواشي والدواب واستعمال الاغذيه والادويه ويحصل الجواهر
والعقاقير ومنها ما يحصل عند النظر والاستدلال كعلوم الديانات
ومن العلوم ما يمتنع اما لانه لا يعبر او لانه مفسده كعلم الغيب والعلم
بالاجال والارزاق ونحوها فمن دبر هذا التدبير في الانسان الا العليم
بالعواقب سبحانه وتعالى ومن ذلك خلق السموات وما فيهما من
الاشيا العلويه ويقال لهم اليس العالم كبيت مبني السما من فوقه
كالسقف والارض مبسوطه تحته كالبساط والنجوم منظومه له
كالمصابيح والجواهر مخزونه كالذخاير كل شي لمنفعه مخصوصه
ثم بث فيما بينها الحيوانات لمنافعه وصنوف النبات لمادته
وانواع المنافع ليصلها الى مصالحه فهل يصح ذلك الا من قدير
حكيم ويقال لهم اليس هذه السموات مركبه شاكه مرتبه
فمن ركبها هذه التراكيب العجيبه ومن رفعها الرفعه العاليه

ومن امسكهما من غير مكان وعلاقة ومن زينها بالنجوم المتلالية ومن جعل لها
احسن الالوان ومن جعل لها هذه الصنعة المحكمة الا الذي بيده ملكوت
كل شي والله يرجعون كما قال تعلى وبنينا فوقكم سبعا شدادا او تقال لهم
هذه النجوم بعضها سيارة وبعضها منازل وبروج وبعضها يقطع
البروج في مدة وتختلف في الفلك والكثرة لمن دبر هذه التدابير ومن
اجري الفلك على هذا التقدير الا العليم القدير وتقال لهم من جعل الشمس
من بين النجوم مضية مشرقة على هذا الحد ومن جعل القمر نورا او من جعل
ذلك يزيد وينقص ومن اعلم الناس بمجاري النجوم والكواكب وكيفية هذه
الثواقب الا الله سبحانه وتعلى ومن ذلك خلق الارضين والجواهر
السفلية بما فيهما من الايات ومنافع الخلق فتقال لهم الست هذه الارض
احسنا ما مولته وخلقها ومن الفها ومن سكنها التصير منتصرا
للخلق في تصرفاتهم واعمالهم ومن جعلها موضع نباتهم وزرقالهم
والاشجار والاثمار ومن ارسى الجبال الراسيات وجعلها
كالخزاين وفيها تستقر الثلوج وفيها تسكن المياه ومنها تخرج العيون والقنا
ومنها معدن كثير من الحيوانات من الوحوش والطيور ثم ركب
فيها من انواع الجواهر لمنافع العباد كالنحاس والرصاص والفضة
والذهب والزجاج والجص وغيرها من انواع الجواهر كل ذلك
لمنافع خلقه قال تعلى وجعلنا فيها رواسي شامخات وقال وقدر
فيها اقواتها وتقال لهم من خلق هذه البحار والماء المتراكم فيها
والحيوانات المجتمعة في مايها وانواع الزينة المستخرجة منها والطيب

المنتفع به كاللولو والعنبر وغيرهما من العقاقير ثم هذه السفن
لركوبها وجعل الماء بحيث يجري فيه السفن ليتمكن من الاسفار والتجارات
قال تعلى وايه لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون ويقال لهم من هيا
الحملان للركوب والحمل في البر والبحر ففي البر انواع الدواب وفي
البحر السفن وكيف سخر هذه الدواب للخلق مع عظم حالها وقوتها حتى حمل
عليها وركب قال الله تعلى هو الذي يسيركم في البر والبحر ويقال لهم من
خلق هذه الجواهر السفليه لمنافع الخلق على ماهي عليه مالدواب للبنا
والبحر ويقال لهم من خلق هذه والنبات والاشجار والماء النمو كل شي
واصلاح كل اصل والحديد للصناعات والخشب للابواب والسفن
والحطب للوقود والحجارة وغيرها والنحاس للاواني والذهب
والفضه للمعاملات والزينه والجواهر للتجمل والحبوب للغذا
والثمار للتفكه واللحوم للماكل والطيب للتلذذ والالوان للنظر
والادويه لتصحيح الابدان وازاله الامراض والدواب للحمل
والركوب والمواشي للاكل ونحو ذلك مما لا نعلم تفاصيلها غير خالقها
ومنشيها ومدبرها قال تعلى خلق لكم ما في الارض جميعا ويقال
لهم من هيا الشمس فوق الخلق بدوره عليهم تطلع وتغرب حتى لو كانت
طالعة ابدا لمات الناس ولكان ابدا النصب فوق ولا تعلمون
وقتا ولا امدا ولا سنة ولا شهرا ولا يوما ولكانت الاشيا
كلها تحترق بحرها ولا ينتفع شي من الانوار مع نورها ولو
كانت الظلمه ابدا لما اهتدوا الى معادهم ومعاشهم ولما كان وقت لسكونهم

وثباتهم فهيأ الحكيم على وجه يطلع مرة ويغرب اخرى لتتم التدبير وجعل
ثابت النجوم حلقا في الليالي فهل يمكن مثل هذا التدبير الا من عالم بصير وتعالى
لهم وفي هذا اصابة اخرى وهي ارتفاع الشمس وانحطاطها على حسب فصول
السنة كل فصل لتدبير وتقدير فالشتا للسحاب والامطار والثلوج
والبرد وغير ذلك من الامور التي بها تتم النبات والحيوانات
ثم الربيع للنبات والثمار والاوراق وتحرك الحيوانات ثم الصيف
لتنضج ما يبتديه الربيع ثم الخريف لتمام ذلك وتعالى الله واية
اخرى دوران الشمس والقمر على العالم لتصل منافعهما الى جميع الخلق
فلو كانا واقفين في موضع مخصوص لاختص به قوم دون غيرهم فتعالى الله
جل عز وتعالى الله ومن ابانة الليل والنهار ديرهما على ما نشاهدهما
من زيادة ونقصان بحسب المصالح ولنعلم عدد السنين والحساب بحسب
جريان الشمس وتعالى الله اليس عندكم ان نور القمر من الشمس
مقتبس دون سائر الكواكب ونور الشمس من ذاتها فلا بد من اله
فتعالى من قدر هذا التقدير على احكامه فجعل بعضها مضيا
ابدا وجعل القمر مرة يزيد ومرة ينقص وما اجرى الكواكب في
منازلها ولم كان بعضها اقرب وبعضها ابعد ولم كان سير
بعضها في المنازل اسرع وبعضها ابطا الا تقدير على ما قال تعالى كل في
فلك يسبحون وتعالى الله ومن ابانة الحر والبرد والاعتدال على
حسب فصول السنة لاتمام المصالح والمعايش حتى لو تغير بعض
ذلك عن موضعه لفسد العالم وتعالى الله ومن ابانته في هذه الانواع

بلغ والحمد لله

من النبات المختلفة حتى ينبت كثير منها في الشتاء وهي عظيمة الساق صلبة
الاوراق وبقي بعضها وهي ضعيفة الساق حمرة لا يغيرها على
مرور الايام فاذا جاء الربيع يهيج وينفتق ويخرج الحب ثم في ضروب
النبات والوانها وانمارها ومنافعها ومضارها فالحبوب للغذا
والثمار للفاكهة والاتبان لعلف الدواب ومنافع الطين والقفاقيز
للادوية ثم منافع الاوراق والاصول والفروع والصموغ
واللحي وكل شي فيها ما له ساق واغصان فيحمل حملها ومنها ما
ينتشر حملها فينبسط على وجه الارض وكذلك تقدير العزيز العليم
قال تعالى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فانبتنا فيها حبا
وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا الاية وتفكر ومن اياته ان كل
شي كان الناس اليه احوج فهو اكثر كالحبوب والمياه والاشجار
والحديد ونحوها وكل ما يستغني عنه الخلق فهو اقل كالمسك والعنبر
ونحوها وتفكر وايه اخرى ان من الثمار ما له زهر ومنها
ما لا زهر لها ومنها ما هي في اوعية كالسمسم والخردل
والقطن والباقلا ونحوها لتقيها من الافات ومنها ما لها قشور
كالحنطة ومنها ما هو ظاهر كالثمار ثم جعل لكل شي ادراما
على هيئة ولون لا يشبها لا حد مثله شيء تعالى وتفكر وايه
اخرى في خلق الفواكه والثمار منها الرمان كيف جعل حبه
لئلا يتصل بها الحبوب وجعل الحبوب منضودة وجعل بينها
اللفائف ثم جمع ذلك وضمها وجعل لها قشوراً ذات الوان

وطعوما مختلفه ثم انواع الطبخ والاعناب وتنضيد حبوبها والوانها
وادراك كل شي في وقت معلوم على ما قدرها العزيز العليم وتفكر اللهم
وانه اخرى في انواع الرياحين واختلافها والوانها وازهارها
وطيبها من ورق وزهر واصل وعرق ومنها ما يخرج في
الربيع ومنها ما يخرج في الشتا ومنها ما يدوم ومنها ما لا يدوم
وكل ذلك بتقدير العزيز العليم وانه اخرى في الادويه
المختلفه بعضها عروق وبعضها اغصان وبعضها صموغ
وبعضها لا يصلح الا بغيرها عن غيرها وبعضها سم وبعضها مصلح
وبعضها ممسك وبعضها مسهل وبعضها مختص ببعض الاعضا
فيصلحها وبعضها اخرى ثم لها منافع مختلفه وبلاد متفرقه
كلف بعضها الى بعض وتنضم وتصلح بمقدار ذلك ومن اعلم الناس بعلم
الله تعالى وانه اخرى وبقا النبات في البراري من غرسها
ومن حفظها فمنها ما هو رزق الوحوش والدواب والانعام
والطيور ومنها ما هو ادويه ومنها ما هو صبغ الى غير ذلك
مما لا يعلم تفاصيله الا الله تعالى وتفكر اللهم وانه اخرى في النار
ووقودها وكمونها بين الحجر والحديد والخشب على ما قال تعالى افرايتم
النار التي تورون ءانتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون ثم
كثرة منافعها للطعام والالات المعيشه وتليين الحديد وصنعه كل شي
والتزيين به وغير ذلك وتفكر اللهم وانه اخرى في الما وجريانه
من العيون والانهار وضروب الانتفاع به والوانه وطعومه

ثم انواع المايعات وتفكر الهم وايه اخرى فى هذا الهواكيف
اوقفه وتفكر الحيوانات وبه يتم كل نام فهو للاحيا متنفس ثم اذا
تحرك كانت الريح على اختلافها من صبا ودبور وجنوب وشمال التى بها
تتم البداين واذا انتقلت منه الغيوم التى فيهما خلق الله
المطر والثلوج وتفكر الهم وايه اخرى في نزول المطر والسحب
الثقال وما يتصل بها من منافع الخلق وعمارة الدنيا فاذا قيل بنال
الخلق الجدب ووضع الانعام وغير ذلك قال الله تعلى
وانزلنا من السما ما مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد
وتفكر الهم وايه اخرى في ضروب الحيوانات من الانس
والدواب والانعام والوحوش والطيور وصورها والوانها
فمنها ما يعقل ومنها ما لا يعقل ومنها ما هو وحش ومنها الف
الناس وكيف تحت ذلك مع من هو اصعف منها كالجمال
والفيله والنيران والكلاب والفهود ونحوها ثم اغذيتها
مختلفه منها العشب ومنها اللحم ثم جعل بعضهم يطير وبعضهم
يمشي وبعضهم على بطنه ثم جعلهم يتبعون امهاتهم ويتعلمو
منهن عاداتهم في التقاط الحب وصيد الحيوان والماكل
والمشرب وكل واحد منها المنفعه بعضها للاكل
وبعضها للحمل وبعضها لاله الصيد وما كان للحمل هيا ظهورها
لها وما كان للصيد اعطاها الله الصيد ثم جعلها خايفه
من العقلا حتى لو قدرنا انما اجتمعت وعقلت كانت خليفه

متنفس

فمنها ما هو وحش

ان يعلمهم ويحتاجهم فسلبها العقل وسخرها والقى في قلوبها الرعب وما
يحتاج اليه الناس منها الفهم لهم كالكلاب وما استغنى عنه لا بالفهم
كل ذلك تقدير العزيز العليم ويقال لهم وايه اخرى في الحيوانات
اذا درجت ولا متعهد لها كالبني ادم ولا امهات تحرجت كاسية
اشعارها حتى يقيها الحر والبرد ولها جوارح لا تحتاج الى الحلق
والصياد ويعين لا امهات لا تحتاج الى مربي وقابله لما لم يكن لها من
الاسباب ما لبني ادم ويقال لهم وايه اخرى في الفيل مع عظمه
والبعوضه مع صغرها هاتم الالات لكل واحد منها وجعل لكل واحد
خرطوما يستعين به على الماكل والمشرب ثم سخر الفيل للبعوض
حتى انه احتال في دفعها عن نفسه برش الما والتراب عليها ثم سخر الفيل
للبعوض غير القادر الذي لا يعجز والعالم الذي لا يجهل سبحانه وتعالى ويقال
لهم وايه اخرى في النمل وكثرة اجناسها ودلالتها الذي لها
في نقل القوت الى بيوتها واعدادها لشتائها وقطعها الحب لا ينبت وسقي
ثم كيف تخرج في الشتاء وتخرج في الصيف ويقال لهم وايه اخرى في تناسل
النمل وغيرها من البهائم وفي بيضها وبيض الطيور لان كلهما غير مانع فيخرج
منها فراخ ذات الوان واعضا ثم الهم الام دفن فرخها حتى يشق
بيضها ومن الهم الفرخ الخروج ومن صورها في باطن البيض ان ينبت
جناحها منها ما يعيش في البر ومنها ما يعيش في الما ومنها ما يحتاج لله
ومنها ما يخرج طائرا ومنها ما يلقيه ميتا واعشاشا وكالنحل وما

فيها من العبر وما يخرج منها من العسل ومنها ما يصيد ومنها ما يصاد الى غير
ذلك من غرائب الصنعة وعجائب الحكمة التي توجب حيرات العالمين مسئلة

في نفي الطبائع والرد على الطبائعية

قالت الموحدة ان جميع ما يظهر في العالم من اثر حي قادر عالم وكلما يحدث احدثه صاحبه
القديم لا من شيء والطبائعية اثبتت اصلا قديما ولكل شيء طبيعة
واضافوا اليها جميع التاثيرات وجميع ما يظهر في العالم من الحيوان
والثمار والاشجار والنبات وغير ذلك والكلام معهم يقع في
موضعين احدهما ان ما يثبتونه من الطبيعة غير معقول والثاني
انها وان عقلت لا تصح اضافة التاثيرات اليها وقد بالغ شيوخنا
في تفصيل الكلام عليهم وبيان فساد قولهم ونقتصر الكلام في
اثبات الشيء ونفيه وتصحيحه وافساده لا يصح الا بعد العلم به وما
يدعونه من الطبيعة والمادة والقوة والخاصية على اختلاف عباراتهم
غير معقولة لانها اما ان تعلم ضرورة او مشاهدة او استدلالا ومعلوم
انها غير مشاهدة ولو كانت ضرورة لاشترك العقلاء في معرفتها
ولما صح بعضها شك وشبهة فلم يبق الا ان تعلم بدليل ولا دليل عليه
لان معرفة الذات اما ان تعلم بحكمها كالعلة والمعلول او كالفعل بفعلها
والفاعل وهذه الطبيعة غير فاعلة ولا لها حكم يدل عليها فان قالوا
لها حكم وهو ما يوجد من التاثيرات عندها قلنا ذلك كله فعل فاعل
مختار فلا نسلم انها من تاثيرها وبعد فنثبت اولا الطبيعة
ثم تضيف اليها التاثير ويقال لهم هذه التاثيرات اجسام ام

واعراض معلومة معقولة وما يحتمل من النما معقول واجمعنا نحن وانتم
انه لابد لها من موثر على ما تقتضيه العقول فوجب ان تكون لها
موثر تعلم وتعقل ومنذ دهر نطالبهم بان يعقلونا هذه الطبيعة
وبعد لم يحصل العلم بها فان قالوا نحن نعقلها قلنا المذاهب
والاراء لا تختص بمعرفتها القايلون بها بل لابد ان يعقلها المخالف
كما يعقلها الموافق فلو كانت معقوله لعقلناها ويقال لهم
الشي عندكم كانت الهيولا فيها قوه بها تركب العالم او طبيعه
قديمه منها تركب فلا بد من بلا فيقال لهم هذه القوه كانت
قديمه او محدثه فان قالوا قديمه قلنا فوجب ان الجسم كان ايضا
قديمه لا شي له ان يوجد العله ولا معلول لان فيه حين وجد
العله من كونها عله اذ العله توجب المعلول دائما فان قالوا محدثه
قلنا بماذا حدثت تلك القوه فان قالوا بقوه اخرى
نفي السوال في تلك القوه فاما ان يسنوا صانعا قديما مختارا
ينهي الحوادث اليه او يسنون معاني لا نهاية لها وذلك محال
ويقال لهم هبوا ان ها هنا طبيعه او خاصيه او مادة
الشي العقول تشهد والشاهد ان الفعل لا يصح الا من حي قادر
فاذا لم يكن هذه الطبيعه حيه قادره عالمه كيف يصح اضافه
هذه النار اليها مع حسنها ونظامها البهادي فقال هذه
الطبيعه عله موجبه للهيو والتركيب او هي موجبه فان قالوا
موجبه قلنا فاذا حصلت وجب ان يحصل النمو والتركيب
دفعه في حال واحد لان الموجب حصل وقد علمنا ان الاشيا تحصل

على تدبير وتدريج وتغير احوال وان قالوا غير موجبه احتاج الى امر اخر يوجبه فيقال لهم الشى هذه الاشجار والثمار والحبوب وغير ذلك مما ينمو ويظهر في العالم كما تحتاج الى السخن والنبات تحتاج عندكم الى الحر والى الارض والما والشمس والهوا وغير ذلك من الاسباب فلا بد من ان يقال كل واحد منها علة او واحد علة او مجموعها علة فان قال كل واحد علة وجب ان يحصل النمو بذلك الواحد وقد علمنا خلاف ذلك لانه لا يحصل النمو ما لم يحصل الجميع وان قال واحد علة وجب ان يستغني عن الاخرى وان قال مجموعها علة قلنا اذا كان كل واحد ليس بعلة من شي فكيف يصير مجموعها علة وهب انه كذلك فاذا اجتمعا لم يحصل المعلول في الحال وانما يحصل على ترتيب وتدريج فان قال واحد منها علة والاخر شرط قلنا ليس احدهما ان يحصل علة اولى من الاخر والجميع سوا في الحاجة وبعد اذا حصلت العلة والشرط وجب ان يحصل المعلول وبعد اذا حصلت العلة والشرط وجب ان لا يختلف احوال النمو لاستوى الجميع وقد علمنا اختلافه فيما في الادراك والطعوم والارايح في كل جنس وكل ذلك يقدح في قولهم ويقال لهم الشى الاشيا عندكم كلها من هذه الطبايع الاربع فلا بد من لا فيقال الكون من النار غير التسخين ومن الما غير التطبب ونحو ذلك في الطبايع الاربع قالوا لان عندهم كل واحد يوجد فيه ما هو مطبوع عليه فيقال لهم فهاهنا اشيا خارجة من هذه الطبايع وكيف يصح

ان تكون متولدة عنها كالحركة والسكون والعلم والجهل ونحوها
ويقال لهم أليس عندكم هذه الطبيعة والقوة تحتاج الى محل تحله ولا بد له
فيقال لهم أليس عندكم الجوهر يحتاج الى هذه القوة ليجذب غذاه فلا بد من بلى
فيقال لهم فإذا احتاج كل واحد منهما الى صاحبه في وجوده وجب
الا يحصل ووجب ان يحتاج الى نفسه بواسطة وهذا فاسد
ويقال هذه الاجسام متولدة او مخترعة فان قالوا متولدة
قلنا ما شبهه فلا شبه تشار اليه تولد الجوهر والاجسام قط
الا يحصل متولدة وبعد فلو تولدت قوة في الجوهر لتولدت في
محله لان الجوهر لا حجم له فيؤدي الى اجتماع جوهرين في محل
واحد ويقال لهم أليس جميع ما تشاهده في العالم من الطبائع الاربع
فلا بد من بلى فيقال فلم اختلفت هذا الاختلاف في لونها وطعمها ونفعها
وضرها وريحها حتى صار بعضها غذاء وبعضها دواء وبعضها سموما
فان قالوا في كل واحد خاصية توجب ذلك قلنا تلك الخاصية
من اي شيء حصلت فلا بد ان تقولوا من الطبائع فيقال لهم فالطبائع
حاصلة في الجميع فلم اختص بعض ذلك بتلك الخاصية ويقال لهم أليس
عندكم الحيوانات كلها كونها من الطبائع فلا بد من بلى لانهم استدلوا
على ذلك بانها تغذى بها وتنحل اليها قلنا وأليس المادة بهذه الحيوانات
وغذاهم من الطبائع فان قالوا بلى قلنا فلم اختلفت الاغذية لكل حيوان
حتى ان غذاء بعضهم سم بعض اذا كانت الاصول واحدة ويقال لهم
هذه الطبيعة في المطبوع معنى غيره او هو هو فان قال هو هو وجب

ان يكون هو المؤثر في نفسه وهذا محال وبعد فاذا كان ذاته
هو الطبع وجب ان يكون موجبا له معه فيكون الشي اكبر والنمو ابدا
حاصله فان قال هو غيره قلنا فما هو فلا يشتبهون الى المعقول
وبعد فلو نزع هذا الطبع عن هذا الجسم اهو كما هو ام يتغير فان
قالوا يبقى كما هو عليه الان قلنا فما انكرتم ان لا يكون فيه طبعه
الان ايضا ولو قال كان يتغير قلنا فاذا جاز ان يوجد فيه
الطبع ويعدم عنه وجب ان يكون حصوله بموثر ثم يتسلسل ويقال
لهم اليس عندكم الاجسام كانت موجودة لم تزل ام لا فان قالوا
بل كانت موجوده لان ذلك مقالتهم فيقال لهم لم تزل كانت مستحيله
الى هذه المركبات من الحيوان والنبات والاشجار وغيرها ام لم
تكن مستحيله ثم استحالت فان قالوا كانت غير مستحيله
ثم استحالت قلنا وما الذي اوجب استحالتها فان اشاروا
الى معنى قديم قلنا فوجب ان يكون الاستحاله قديمه
وان اشاروا الى معنى محدث قلنا وما الذي اوجب ذلك
المعنى ويعني الكلام الاول ولو قالوا كانت مستحيله لم تزل قلنا
اليس عندك كانت هيولا ثم حدثت التراكيب والاستحالات وبعد
فان اثر الاسباب يستحيل الحال فالقول بانما استحالت لم تزل الحاجة
المشاهده ودفع المعقول وبعد فاذا كانت الاستحالات
لم تزل كما ان الاصول لم تزل عندكم فلم صارت للاصول باولى ان يكون
اصولا دون الاستحالات وكلاهما موجود لم تزل ويقال لهم هذه

الطبع

106

فان قال

الطبيعه والقوه تحصل الجسم وهو موجود او تحصل وهو معدوم

تحصل وهو موجود قلنا فكيف يكون الحصول بها وانما تحصل هي بعد

وجوده وان قال تحصل وهو معدوم قلنا فكيف تحصل للمعدوم طبيعه

وبعد فانه موجب غير مختار فلم صار بان يحدث في وقت اولى من وقت

فوجب ان يحصل لم يزل ويقال لهم اليس هذه الطبايع اضداد فالحار

تضاد البارد واليابس تضاد الرطب فلابد بلى فيقال فكيف يكون

الاضداد علة لموجب واحد وهذا كما يقال الحركه والسكون عله

لكونه متحركا ويقال لهم هذه الطبايع الاربع كانت متفرده

فاجتمعت او كانت مجتمعة وعلى اي وجه كان وجب ان لا يتغير عما

كان وبعد فكان يجب ان يحتاج الى جامع لهذه الاضداد

ويقال لم انكر حدوث شي لا من اصل ليست الاعراض الموجبه

لهذه الهيات والتراكيب فان قال لا قلنا فوجب ان يكون

جميع ذلك لذات الجواهر ويكون قديمه فان قال نعم قلنا الشي

الهيولا كانت خاليه من الاعراض ثم حدثت فيها فان قالوا نعم قلنا

فمن اي شي حدثت الاعراض فان قال لا من شي قلنا ناقضت وان

قال من قوه قلنا ما تلك القوه فيبقى السوال عليه كما كان

ويقال لهم هذه الطبايع متفرده ام مجتمعه فان قالوا مجتمعه

قلنا فكيف يصح اجتماع الاضداد وان قالوا لا تجتمع الحار الا

مع الحار ناقضوا لانهم اثبتوها متفرده ويقال لهم اذا قلتم

لا انسان الا من نطفه ولا نطفه الا من انسان والبيض من الدجاجه والدجاجه

من البيض ما كان في الابتدا فاي ذلك قال وبعد فقوله لانه ان قال كانت

سمه ونطفه فقد اثبتها الا من حي وان قال كان الحي فقد اثبت حيا
الا من نطفه وبيض وبعد فانك مناقض لانك تجعل الاصل فرعا
والفرع اصلا وهذا لا يجوز فان قالوا انما بين ان يحصل عندنا اول الاشيا
قلنا ذلك كله من فعله تعلى مسئله في الرد على المنجمين في
اضافه التاثيرات الى النجوم الذي نقول في ذلك
ان هذه النجوم خلقها الله تعلى وسيرها في منازلها واجرى
العاده بان يفعل عند سيرها وكونها في المنازل افعالا اما
هو اظهر بحيث يعلم الجميع ومنها ما يدق فلا يعلم الا بالحساب
واختبار وقد يجوز ان تتغير الحال في العادات وانما اخبر الله
تعلى بذلك عباده في زمان قبل هذه الازمنه وقد تتغير العادات في
اقل من ذلك وليس شي من النجوم عله موجبه ولا فاعله وانما المحدث
لها انشا العديم سبحانه واما المنجمون فزعموا ان لها تاثيرا وانها
موجبه للتاثيرات انها فيقال لهم هذه النجوم عله لهذه التاثيرات ام
هي جسم مختاره قادره فاعله لها فان قالوا هي عله موجبه قلنا
باطل لان العقول تشهد بان العله يجب ان تختص بمعلولها لانها
نهايه الاختصاص وهذا يبطل ما قيل في النجوم مع هذه الاشيا
المنكبه لان الاختصاص بعله حتى يوثر فيه وبعد فاذا كانت
موجبه يجب ان توجب في الحال فما بال هذا الرطب واليابس ويقال
اهي عله في هذه الاشيا لذاتها ام لعله اخرى فان قال لذاتها
قلنا فوجب ان يكون المعلول حاصلا معها وان قال لعله
اخرى عاد الكلام الى تلك العله حتى يتسلسل ويقال اهي

ايضا
قديمة او محدثة فان قال قديمة قلنا وجب ان تكون التاثير ات هذه
قديمة وان قال محدثة قلنا باى شى حدثت فيتسلسل ويقال لهم
النجوم اجسام ام لا فلا بد ان يقول اجسام قلنا فالاجسام كلها سابر
جنس واحد فان كان بعضها علة موجبة لشى لذاته فكذلك
الاجسام وقد دلت العقول على ان الاجسام المشاهدة كلها
توثر في شى دون شى فلم صار بعضها علة اولى من بعض ويقال
اذا كانت النجوم اجساما وقد ثبت حدوث الاجسام وجب ان
تحدث لعلة اخرى وقد ثبت ان جميع المحدثات يحتاج الى محدث
قادر مختار ويقال لهم هذه النجوم محدثة ام قديمة فان قال
محدثة احتاجت الى محدث وان قال حدثت لعلة فتلك العلة
ايضا حدثت لعلة اخرى فيودى الى ما لا نهاية له وان قال
قديمة وجب ان تكون اثارها قديمة وهذا باطل ويقال
لهم العقول تشهد ان في الشاهد لا يصح التاثير الا من حى
قادر فكيف يصح من النجوم ويقال انتم تقولون ان تاثير ان
هذه النجوم لانفسها فاذا كانت في برج اوجبت شيا فاذا
صارت الى برج اخر اوجبت ضده فلا بد من بلا نفسها فاما
ان يخرج من كونها علة فيودى الى ذلك انها او قطع التاثير عنها
واضافته الى صانع مختار وقد بطل الاول وصح الثاني وان قالوا
انها حية قلنا الحي لا يقدر الا بقدرة والقادر بقدرة لا يقدر على فعل
الجسم الا ترى ان الناس مع اختلاف قدرهم اجمعهم لا يقدر على

فعل الجسم ويقال اجريانه يدل على انه ليس بحي مختار وانه مسخر لان مجراه لا
يختلف ولا يتغير ويقال اذا ادعيت انها حية قادرة فما الدليل على ذلك
وبعد فاذا كانت حية مختارة وجب ان لا يلزموا سيرها على وجه
واحد فان قالوا نحن نرى انها عند ورودها تحصل التأثيرات قلنا ولم
اضفتم التأثيرات اليها وهلا اضفتم ذلك الى الله تعالى وانه اجرى العادة
بفعلها عند حركة النجوم ويقال لهم حركات النجوم تتحرك بحركتها
حركة ضرورية او حركتها بارادة وقوة فان قالوا بالاول وافقونا
في اثبات الصانع وان قالوا بالثاني يقال لهم فكيف يوجب علة
واحدة حركات متضادة والعلة الواحدة لا توجب ضدين كما لا توجب
سكونا وحركة ويقال اليس عندكم الحركات على ضربين حركة طبيعية
كحركة الماء والارض سفلا وحركة النار والهواء علوا وحركة
اختيارية وهي ما خالف هاتين الحركتين فلا بد من بلى فيقال لهم
حركات الفلك تجتمع فيها حركات متضادة طبيعية او بعضها طبيعية
فان قال بالاول نقض بها اصله وان قال بالثاني قلنا فما
الموجب لذلك وبعد فانا ما وجدنا شيئا فيه حركة علوية وسفلية
كلاهما طبيعية فكيف اثبتم ذلك في الفلك وهل ذلك الا اثبات العلة بطولين
ضدين ويقال اليست النجوم اجساما فلا بد من بلى فيقال الاجسام
متماثلة فاذا كان في بعضها حركات مختلفة طبيعية وجب ان تكون في سائرها
كذلك فان قال الفلك طبيعة خامسة او خارج عن الطبائع
قلنا هذا مجرد دعوى فما دليلك عليه فان قال لان حركاته تختلف
قلنا لان حيا قادرا حركه وبعد فوجب ان يثبت لجميع الاجسام
ويقال لك الطبيعة باي شيء تحصل فيه دون سائر الاجسام
فان قال بطبيعة اخرى قلنا وتلك لم حصلت فيها ايضا فيؤدي

الى ما

الى ما لا نهايه له وان قال لحى مختار هبدم قوله ونقال لهم النجوم
فوق الطبيعه كما زعمت الغلاه شفه او طبيعه كما زعمت اهل النجوم فان
قالوا نفى الصانع عنهما وانما فوق الطبيعه قلنا لو جاز ان
نعدم عنهما الاختلاف لجعلو بعضهما على بعض وعظم قدره بعضهما واحلهما في
احكامهما وتاثر اثماو سرعه حركتهما وان قالوا بانهما طبيعه
قلنا فيجوز ان يتغير طبايعهما ويزيد وينقص كالطبايع الاربع
فان قالوا يجوز ان يتغير عن طبايعهما قلنا فكيف تعصون باستمرار
تاثير انهما في الاحكام مع تجويز كم انهما يتغير وان قالوا لا يجوز
ان يتغير قلنا فلم اختلفت احكامهما بحلاف ابراجهما واماكنها
ونفسها في جميع الاماكن واحده وان قال يتغير طبايعهما باختلاف
البروج والمنازل قلنا فقد جوزت عليها التغير وان قال
الطبيعه كما كانت ولم يوثر او يغير التاثير قلنا فقد اخرجتها
من كونها علة مسئله في الرد على الغلاه والمفوضه
لقول ان خالق الاجسام لا يكون جسما وهو مخالف للاجسام والاعراض
وزعمت المفوضه ان الله تعالى خلق خلقا وفوض اليه خلق العالم وزعمت
الغرامطه ان الله خلق الاول والاول خلق الثاني والثاني خلق
العالم وقالت الغلاه ان الائمة يقدرون على فعل الاجسام
ومنهم من قال انه تعالى احيى الائمه وحل فيهم فيقال لهم هذا
الجسم قادر او غير قادر فان قالوا قادر قلنا قادر لذاته
او لمعنى هو قدره فان قال غير قادر قلنا العقول تشهد
بان الفعل لا يصح ويستحيل ممن ليس بقادر فان قال قادر لذاته

قلنا فوجب ان يكون جميع الاجسام قادرة لذاتها وان قال بقدرة
قلنا فالقادر بقدرة لا بقدرة على فعل الجسم بدليل الشاهد فان سلم
ثم وان لم يسلم ارشاه نعرف دلالة على سائر للاجسام من غير مانع
فان قال قدرته مخالفة لقدرتنا قلنا القدرة وان اختلفت في مقدورها
متفقة في ان ما تعلق به قدرته تعلق مثله بسائر القدر فان قال
نحن نعجز على فعل الجسم الا ان هاهنا مانعا قلنا المانع
يجب ان يكون معقولا وبعد فكان يجب ان يرتفع المنع بحال
والا التبس المقدور بغير المقدور ويلزم عليه ان يقال ان
الجمع بين الضدين مقدور والعدم مقدور الا انه تعذر لمنع
ويقال لهم هذا الجسم يفعل الجسم مباشرا في محل قدرته
او متولدا في محل اخر فان قال بالاول ادى الى وجود
جزئين في حيز وهذا محال وان قال متولدا فلا بد من مماسة
محل فوجب مثل ذلك ايضا وبعد فوجب ان يكون له
سبب معلوم ولا سبب يشار اليه وبعد فالذي يعدى
الفعل عن محل القدرة هو الاعتماد ولا يقدر عليه ولا يقدر على الجسم
ذلك ان الجسم غير مقدور بالقدرة ويقال لهم هذا الجسم اهو مثلنا
او مخالف لنا فلنا باي شيء خالف فان قال بالقدرة قلنا فهذه
القدر كلها مختلفة مع اتفاقها في تعذر الجسم فكذلك تلك القدرة وان
قالت هذه القدر لا تتعلق بالجسم وبعد فان الخلاف والوفاق
لا يتعلق بصفات المعاني وانما يتعلق بصفات الذات فلم يصح ما قال

ويقال لهم هذه الاجسام وكثير من الاعراض كالالوان والطعوم والروائح
والشهوة والقدرة ونحوه مما يتعذر عليها الجور ان يكون من فعل الجسم او لا يجوز فان قالوا
لا يجوز بطل قولهم وان قالوا يجوز قلنا فما الدليل بعد ذلك على اثبات الصانع
الذي ليس بجسم لان طريق معرفته وجود هذه الاشياء وتعذرها على الاجسام
فاذا افسدتم هذه الطريقة وجوزتم ان يكون السموات والارض وجميع
ما في العالم من فعل جسم لم يبق طريق لاثباته فيؤدي الى نفي الصانع الذي ليس
بجسم لان طريق معرفته وجود هذه الاشيا وتعذرها على الاجسام
فاذا افسدتم هذه الطريقة وجوزتم ان يكون السموات والارض وجميع
ما في العالم من فعل جسم لم يبق طريق لاثباته فيؤدي الى نفي الصانع
الذي ليس بجسم وفي هذا هدم الدين **مسئلة فيما له من**
الصفات يقول انه تعالى قادر عالم حي سميع بصير قديم
باقي لم يزل ولا يزال وهذه الصفات يجب له ولا يجوز عليه خلافها
وضدها كالعدم والعجز والجهل والموت والافات ونعلم انه قادر
على ما لا يتناهى من كل جنس في كل وقت وانه يعلم جميع المعلومات
وزعمت القرامطة انه لا يوصف بشيء فلا يقال انه موجود ولا انه
ليس بموجود ولا قادر ولا انه ليس بقادر وكذلك كونه عالما حيا
وزعموا ان اثباته يوجب التشبيه وغرض القوم بهذا التلبيس نفي
الصانع واثبات الهيولا والعنصر فيقال لهم هل يصح ان يعلم
القديم ام لا فان قالوا لا قلنا فكيف يصح اثبات شيء لا يعلم وكيف
يضاف اليه التأثيرات وهو غير معلوم ولا يعبد فقد صرحوا بالغرض
لان غرض القوم نفي الصانع وان قالوا يعلم قلنا العقول يقتضي ان
كل ما يعلم ما يعلم لا بد ان يكون على صفة عليها يعلم وبها يتميز من غيره
لان الذوات لا يتميز بكونها ذواتا وانما يتميز بالصفات التي عليها الذوات
كالسواد يتميز من البياض بصفة ومن الجوهر بصفة ومن الحلاوة بصفة

ويقال لهم أليس هذا العالم بما فيه أخبر أنه القديم تعالى فلا بد
بلا قال انصح الفعل ممن ليس بقادر فإن قالوا نعم كابر وإن
قال لا قلنا فهلا وصفتموه بأنه قادر ويقال لهم أهو يعد
الأجسام لا فإن قالوا لا استوى هو والجماد وإن قالوا بلى قلنا
فإذا ثبت له الصفة وجب أن يوصف بأنه حي ويقال لهم أهو
سميع بصير للأشيا ويصفه العالمين فإن قالوا لا قلنا فكيف أضيف
إليه هذه التأثيرات العجيبة كخلق الإنسان وتركيبه الظاهرة والباطنة
وكيف خلق من كل جنس مثله مستمرة به العادة وكيف أخرج
كل فاكهة من شجرة فلولا أنها من صانع سميع بصير عليم وإلا لم يجب
حدوثها على هذا الترتيب العجيب والنظام البديع وإن قال هو
بهذه الصفة قلنا فقد أبطلت مذهبك فإن قال أبى لا أطلق
عليه العبارات قلنا إذا صح المعنى فلا معنى للمنع من العبارات
فإن قال ذلك يوجب التشبيه قلنا لما لم يقع بصفات
الذات الاشتراك الجسم والسواد المشترك في الوجود
وهما مختلفان وكذلك السواد والبياض وهما ضدان ويقال
أهو بصفة الوجود أم لا فإن قال لا كان معدوما
وإن قال بلى قلنا فهو محدث أم قديم فإن قال الأول
احتاج إلى محدث وإن قال بالثاني أنه كان موجودا
لم يزل يجب أن يوصف بأنه قديم ويقال للقوم الصوفية يصف
ما أم لا فإن قالوا لا قلنا هذا الذي وكيف يسمونه من غير
إثبات صفة فإن قال يصفه بأنه هو فقط وأنه باري قلنا فما
بال سائر الصفات لا تصفه بها وتعتقد فقد ناقضت حسن وصفه

13
110

بصفة فان قال الحز بقول الشي موجود ولا معدوم لئلا يلزمنا
التعطيل والتشبيه وكذلك سائر الصفات قلنا العقل يحيل
ما قلت لان الوجود والعدم اثبات ونفي ولا واسطة بينهما فكل
معلوم لا يخلو منهما عن الوصف باحدهما عن الاخر وبعد فان
ذلك مناقضة ولو جاز ذلك في القديم لجاز في ذات اخرى
فاما التشبيه فلا يقع بجميع الصفات وانما يقع بصفات الذات
وهي كل صفة لا يكون الا له او لا يشاركه في كيفية استحقاقها غيره
نحو كونه موجودا فانه وجب له من غير مؤثر ولا علة ووجود
غيره جائز فلا بد من مؤثر وبعد فالسواد والبياض
موجودان وهما ضدان فدل ان نفس الوجود لا يقتضي المماثلة
وكذلك سائر الصفات الجائزة ومسالة ثم الكان موجودا لم يزل
ام لا فان قالوا الاول فلنا اقر وصفته بالقدم وان قال لا احتاج
الى محدث ثبت انه تعالى يوصف بصفاته واسماؤه تنقسم الى
اقسام جمة منها صفات الذات ككونه قديما قادرا عالما
حيا سميعا بصيرا ومنها ما هي تقتضاه عن صفات الذات
ككونه شيئا مغايرا لاشياء مدركا ومنها ما ينفي عنه كما نقول ليس
بجسم ولا عرض ولا يجوز عليه الحاجة ومنها صفات
المعاني ككونه مريدا كارها ومنها ما يوصف به لفعل
فعله كقولنا متكلم وخالق ورازق ومحسن ومنعم ونحوه
ومنها ما يوصف به لنفي فعل عنه كقولنا عادل ولا يفعل الظلم

فعلى هذا اى هذا الباب مشتمله فيما لا يجوز عليه تعالى
من الاوصاف نقول الموجودات ثلاثة الجواهر
والاعراض والقديم وكل واحد منهما يختص بصفة دونها
عالف الاخرى فالجوهر المتحيز القابل للاعراض ومع مثله
ان يكون بحيث هو ويدرك بحاستين بالبصر واللمس والعرض لا
يتحيز وربما يحتاج الى محل والقديم سبحانه ليس بجسم ولا جوهر
ولا عرض وكل صفة تختص القديم ينفى عن الجوهر والعرض
ومن الناس من اثبته بصفة الجوهر ومنهم من اثبته جسما ذا اعضا
ومنهم من اثبت له جهة ومكانا ومنهم من جوز عليه
المجي والذهاب ومنهم من وصفه بصفة العرض يجوز عليه الحلول
وعندنا لا يجوز عليه المكان والجهة والحلول وليس هو بمحل يجوز
ولا يجوز عليه الاعضا والجوارح والحواس وانه غنى لا يجوز عليه
الحاجة والذى يختص هذا الفصل ثلاث مسايل اولاها انه
ليس بصفة الجواهر والاجسام وثانيها انه ليس بمحل الحوادث
وثالثها انه ليس بعرض ولا بصفة شى من الاعراض اما
الاول فيقال لهم اتقولون انه جسم كما نعقله فى الشاهد من
الاجسام فان قال نعم قلنا فوجب ان يجوز عليه
ما يجوز عليها من دلالة الحدث ولا يخلو من اجتماع وافتراق وحركة
وسكون ويكون بمنزلة سائر الاجسام فى ذلك ويقال لهم الستم
هذه الاجسام مركبة مولفة يجوز عليها الزيادة والنقصان فلو
كان هو جسما لجاز ذلك عليه ويقال لهم الستم الاجسام

الكوهر والعرض ينفى عن تعالى القديم لا سيما

عالم

منا مله وانما جاز على بعضها جاز على سائرها وما وجب لبعضها وجب
لسائرها وما استحال على بعضها استحال على سائرها فلابد من بلى
فيقال فاذا كان ما شاهدنا محدثا وجب ان يكون هو محدثا او يكون
هذه الاجسام قديمة فاما ان يقال مثلان احدهما قديم والاخر
محدث فمحال ويقال لهم اليس الجسم لا يصح ان يفعل الجسم ولو كان تعالى
جسما لما صح منه فعل الجسم ويقال لهم اليس الجسم لا يكون قادرا
الا بقدرة فلا بد من بلى فيقال فوجب ان يجوز عليه الضعف كما
في سائر الاجسام ~~ويقال اليس الجسم لا يكون قادرا الا بقدرة~~
~~فلا بد من بلى فيقال فوجب ان يجوز عليه الضعف كما في~~ سائر الاجسام
ويقال اليس الجسم لا يصح ان يفعل الا مباشرا او متولدا اذا لا
يصح منه الاختراع ولو كان جسما لما صح منه الاختراع فلما صح علمنا
انه ليس بجسم فان قال الاختراع يصح من القادر بقدرة قلنا
غلط لان من شرط القادر بقدرة ان يتعدى الفعل محل قدرته فلا
يصح منه الاختراع فان قالوا كيف يتصور ما ليس بجسم
ولا عرض قلنا التصور هو اثبات مثله وقد ثبت انه لا مثل له
وبعد فكيف يتصور اثبات قديم لا ابتدا لوجوده فان قالوا
يصح والدليل اوجب ذلك قلنا كذلك هذا فان قال اذا
كان فاعلا كان جسما قلنا فلم فان قال بدليل الشاهد
قلنا مجرد الوجود لا يكفي في قياس الغائب حتى يدل على علة كونه
فاعلا كونه جسما ليصح ما ذكرت وبعد فان الجمادات
اجسام ولا يصح منهما الفعل دل ان الفعل لكونه قادرا لا لكونه

فلا بد من معنى جسما الا ان في الشاهد يعرف مع جواز ان لا يعرف
والمعنى يجب ان يختص به واختصاصه بالحلول ومحل الاعراض الاجسام
بخلاف الغائب فانه قادر لذاته ويقال الجسم في الشاهد لا يجسم
الا ويجوز عليه الشهوة والحاجة فلا بد من يلا فقال فلو كان يعلم
جسما لجاز ذلك عليه ولما كان غنيا حكيما في كل افعاله فان قال
لحن لا نريد بالجسم انه مولف متحيز ولكن نريد انه قائم بذاته قلنا
فقد اخطات في العبارة لان الجسم في لغة العرب اسم للطويل
العريض العميق ولذلك يقول فيما ازداد طوله وعرضه وعمقه
اجسم ولئن جاز لك ان يسمى العرض جسما ويقول اعني انه قائم بنفسه
لجاز لغيرك ان يقول اسميه انسانا وسخطا وهذا افسد فان
قال اقول انه جسم لا كالاجسام كما يقول شي لا كالاشيا
قلنا انت مناقض لانك اذا قلت جسم اثبته مثلا للاجسام
فاذا قلت لا كالاجسام نفيت ما اثبت وقولنا شي اسم يقع
على المختلف والمتوافق والمتضاد فاذا قلنا لا كالاشيا لم يكن
مناقضا فاما الفصل الثاني يقال لهم الجسم حلول المعاني
يسمع النجمي بدليل الشاهد فلو كان تعالى محلا للحوادث لكان
محدثا ولكان جوهرا او لكان جسما ويقال لهم جاز ان
يحله معنى جاز ان يحله سائر المعاني حتى يحله الحياة والشهوة وغير
ذلك من المعاني والكرامية يذهب الى ان كل شي يحدث في العالم
لا بد ان يحدث اولا في ذاته تعالى ثم يظهر في العالم ذلك ويسمون

نسان

ما في ذاته حادثا وما في العالم محدثا ويفصلون بين الفعل والمفعول
والخلق والمخلوق هذا فان قال السائل القادر منا لا يصح ان يفعل
الفعل الا بان يبتدئ في نفسه قلنا لانه قادر بغيره فلا بد من
استعمال محل القدرة وهو تعالى قادر لذاته وبعد السائل لا يصح منا
الاختراع ويصح منه تعالى ولم اذا كان في الشاهد من جنس كان
جسما ان يكون في الغائب مثله والصانع ليس بجسم واما
الفصل الثالث فيقال لهم السائل هذه الاعراض محدثة
فلا بد من محل فيقال فلو كان عرضا لكان محدثا ولما كان قديما فيقال لهم
ايجب حلوله في غيره ام لا يجب فان قالوا يجب قلنا فمحله يجب ان يكون
قديما وان قالوا لا يجب ويجوز قلنا فيجب اخلاف الشاهد ما يحل
في غيره لا يوجد الا حالا وبعد فاذا جاز ان يحل وجاز ان لا
يحل وجب ان يكون حلوله لمعنى ويقال لهم ايحل في كل محل او في بعض
المحال والاول مستحيل ولانه يجب ان يختص بصفة لاجلها يجب ان
يحل في سائر المحال وان قال في بعضها قلنا فاي اختصاص لبعض
المحال به دون بعض ويقال لهم كل شيء يحل محلا فلا بد ان يتغير حكم
المحل به ويحصل للمحل حكم زائد لم يكن فلو جاز عليه الحلول لكان
للمحل به حكم وكان يجب ان يظهر ذلك في المحال وهذا فاسد ويقال لهم
السائل الحلول في الشاهد يتبع الحدوث لاستحالة ان يحل العرض محله
في حال بقائه فلا بد من بلى فيقال ان جاز ان يحل كان محدثا
ويقال لو جاز ان يكون عرضا لاستحال ان يكون عالما قادرا
كاعراض الشاهد ولاستحال منه فعل الجسم وغيره من الافعال
منه وينفي الاعضا عنه سبحانه ويقول انه تعالى منزه عن الوصف

بالجوارح والاعضا والحواس ومنهم من اثبت له اعضا يدا وساقا وعينا ولسانا ونحوها ومنهم من يقول ان هذه صفات له فيقال للقوم اله اعضا معقوله كما في الشاهد فان قالوا نعم قلنا فيجب ان يكون جسما مولفا محدثا ويجب ان لا يصح منه الاختراع وان يكون محتاجا امثبعضا وان قالوا له اعضا ليست كهذه الاعضا قلنا يجب ان يكون معقوله فاعقلوناها حتى نتكلم عليها فالكلام في صحة الشي وفساده مبني على كونه معقولا وبعد فاليد والعين والقدم والساق انما الاعضا مخصوصة فاذا لم يكن في الغايب مثل هذه الاعضا فليست بيد ولا عين ولا قدم فان قالوا ولم يرد القران بالعين واليد ونحوها ولم يجز ان يكون له اعضا كمثل ما في الشاهد قلنا ان العين صفة واليد صفة والساق صفة والجنب صفة فيقال لهم يجب ان يكون الصفة معقوله او لا حتى يصح ان نتكلم فيها ويصح الحمل عليها كتاب الله تعلى ونحن لا نعقل اليد صفة ولا وضعت هذه اللفظة في اللغة لصفات فلا معنى لهذا الكلام فاما الاي في القران فاليد تذكر ويراد بها الجارحة كقوله فاقطعوا ايديهما وهذا لا يجوز عليه تعلى ويطلق ويراد بها القدرة كقوله يد الله فوق ايديهم ويطلق ويراد بها النعمه كقوله لفلان عندي يد وكقوله تعلى لما خلقت بيدي ويذكر ويراد بها الصلة كقوله ذلك بما قدمت ايديكم فوجب ان يحمل الاي على ما يجوز عليه تعلى فاما العين فالمراد بها الحفظ وظاهر قوله باعيننا يقتضي اثبات اعين وذلك باطل بالاجماع وقد قال تعلى ليس كمثله شي والمعتقد الاجماع انه لا

فان قيل

تشبيه شيا فوجب ان يحمل الاي على ما يجوز عليه تعلى دون ما يستحيل فان

وردت اخبار بذكر الاعضا قلنا تلك اخبار الاحاد لا ان صح العلم بان

امكن حملها على تاويل يوافق ادلة العقل والكتاب حملناها عليه والا رددنا

ذلك وقد وردت اخبار في النص لح بالتشبيه تخالف العقل والكتاب

فلا نشك انها موضوعة لا تصح عن الرسول صلى الله عليه واله مسلة

في انه تعلى لا يجوز ان يكون قادرا عالما حيا موجودا لمعاني

الذي نقوله مذهبنا انه بهذه الصفات لذاته لا لعلة ومنهم من اثبت معاني

محدثه كما يحكى عن هشام بن الحكم ومنهم من يثبت معاني لا توصف كما يحكى عن

الكلابية قالوا توصف بانه ازلي فقط ومنهم من قال لمعاني قديمة

لا هي هو ولا غيره ولا بعضه كما يحكى عن الاشعرية ومنهم من قال هي

معاني حالة فيه غيره وهو مذهب الكرامية نقال لمن يقول انه

بهذه الصفات لمعاني لا توصف هذه المعاني هل تعلم ام لا فان قالوا لا

قلنا فكيف يصح اثبات ما لا نعلم وكيف يصح الكلام في صحته او فساده

ولم صار نفيه اولى من اثباته وان قال نعلم قلنا فقد وصفتموه بانه معلوم

وانه علم وان الغير به نعلم ونقال كل معلوم لا بد ان يختص بصفة علمها

نعلم وبها تميز عن غيره لانه لو لم يكن كذلك لما وقع التمييز بين المعلومات

ونقال لهم الستم تصفون احدها بانها قدرة واحدها بانها

حياة واحدها بانه علم فكيف وصفتموه بهذه الصفات وهل انتم في قولكم

انها لا توصف الا مناقضين ونقال لهم كل معلوم اما ان يكون

موجودا او معدوما فان قالوا هو معدوم قلنا اذا كان معدوما

فلما ذا اختص به ولان العدم لا يوثر ولان هاهنا جملة معدومة فيجب
ان يكون جاهلا وهذا محال وان قال هو موجود قلنا فقد وصفته
بالوجود وبقال هو كان موجودا لم يزل او وجد بعد ان لم يكن فاي
ذلك قال فقد وصفه ويقال الشيخ يصفونه بانه اول فما الفرق بين
قولنا قديم وقولكم ازلي في المعنى وكل واحد يوجب وجوده لم يزل
فاما من قال انه بهذه الصفات لمعاني محدثة قدرة محدثة او علم محدث
فيقال له من احدث القدرة المحدثة والعلم المحدث فان قال القديم ولا
من ذلك قلنا فكيف يحدث القدرة وهو غير قادر وكيف يحدث
العلم وهو فعل محكم متقن لا يصح الا من عالم ويقال لهم هذا العلم المحدث
محله ام لا فان قال لا قلنا فكيف اختص به وان قال لا في محل
قلنا فلو وجد جهل لا في محل لوجب ان يختص به جاهلا وهذا محال
وان قال بمحله قلنا فهو محل الحوادث واذا جاز ان يحله جنس الاعراض
جاز ان يحله سائرها ويقال لهم اليس نحو ان يعلم بعلم حادث يحله فهلا
ان يجهل بجهل حادث يحله فان قالوا اليس كان عالما بانه غير
فاعل لم يزل وانه فاعل لا يزال وكان عالما بوجود الدنيا في حال وعدمها
في حال واحوال العلم لا تختلف وانما تختلف العبارات واحوال المعلوم
وهو كما تختلف العبارة على الوقت فتسمى الماضي امس والمستقبل غدا
وفي الحاضر اليوم والوقت واحد فان قال قد قال تعالى حتى نعلم المجاهدين
قلنا معناه حتى يجاهدوا ويظهر المعلوم فاما من يقول انه عالم بعلم قديم
قادر بقدرة قديمة حي بحياة قديمة فيقال له هذا العلم غير القديم ام
هو بعضه فان قال هو قلنا فوجب ان يكون الاها وجب ان نعبده

عالما فاعلما انه فاعلا ليس بعاقل بعد كان لم يزل موجودا كما وجد
لم يزل فاعلا وانه غير عالم ان كان علمه ازلي
لعد كونه

ووجب ان يكون عله بنفسه وهذا باطل ولا يقال انكم تقولون انه عالم
لنفسه لانا لا نعني ان ذاته عله وانما اردنا ان ذاته عالم على سبيل الوجوب
لا يحتاج الى عله لاجلها يعلم وان قال بعضه قلنا استحيل ان يكون
له بعض وان يكون بعضه عله في صفه له فان قال غيره قلنا اثبات قديم
غير الله تستحيل ببينه في باب نفي الاثنين فان قال لا هو ولا
غيره ولا بعضه قلنا هذا لا يعقل ويستحيل لان كل مذكورين
كل واحد يختص بصفه لا بد ان يكونا غيرين ولان العلم علم وهو عالم
ويستحيل ان لا يكون هو ولا يكون غيره ولان القديم يختص بصفات
لا يجوز على العلم والعلم يختص بصفات لا يجوز على القديم وكل ذلك يثبت انه
غيره ولانك اذا قلت ليس هو ولا بعضه فقد اثبت الغيريه فاذا قلت
ولا غيره ناقضت ويقال لهم اذا كان العلم قديما والقدره
قديمه وكذلك الحياه والقدم من الصفات النفسيه اللازمه فاذا
شاركت هذه المعاني القديم في صفه القدم وجب ان تشاركه في سائر
صفات النفس ويكون مثله للقديم يلزم عليه وجوه من الفساد منها
ان يكون العلم الها والقدره الها والحيوه الها ومنها ان يكون
الاله بصفه هذه المعاني ومنها ان يكون هذه المعاني بعضها بصفه
بعض حتى يكون المعنى قدره حيوة علما ومنها ان يقع الغنى
بواحد عن الباقي ومنها ان يقع الغنى بذات القديم فيلزمهم نفي
المعاني على افسح الوجوه ويقال لهم اتعلم كل المعلومات بعلم واحد
او بعلوم فان قالوا بعلوم قلنا وجب ان يكون علوما لا نهايه لها
قدما وهذا محال وان قال بعلم واحد قلنا وكيف يتعلق علم واحد
بسائر المعلومات على طريق التفصيل والشاهد يحيل ذلك ويقال

ويقال لهم العلوم المتعلقة بالمعلومات المختلفة هي مختلفة ام متماثلة فان
قالوا متماثلة احالوا لان ما ينفي احدهما لا ينفي الآخر ولان احدهما لا
يسد مسد الآخر ولا يقوم مقامه فيما يرجع الى ذاته ولان موجباتها
مختلفة وكل ذلك ينفي التماثل ولان احدها وما يتعلق بالغيب يعلم باختلاف
متعلقاتها فان قال مختلفة قلنا فوجب ان يكون علم الله تعالى بصفات مختلفة
تعدد متعلقاته ويقال انه اذا علم القديم سبحانه كون زيد في الدار وعلم
الواحد منا ذلك الشيء تعلقا بمتعلق واحد على وجه واحد في وقت واحد
فلا بد من بلا قلنا فوجب ان يكونا مثلين ومثل القديم لا يصح ان يكون محدثا.
فان قال علمه قديم ويتجاوز في التعلق عن معلوم واحد وعلمنا محدث
ولا يتعلق الا بمعلوم واحد قلنا فالزمك ان لا يكون علمه كذلك
او يكون علمنا ايضا قديما متجاوزا في التعلق ويعد فهذا يوجب ان
يكون الشيئان مختلفين من وجه مثلين من وجه وهذا فاسد ويقال لهم كونه
عالما قادرا واجب او جائز فان قال جائز احال ووجب ان يحتاج الى
مؤثر ويجوز عليه اضدادها وان قال واجب قلنا وجب ان يستغني
عن العلة والموجب ككونه موجودا وكون علمه علما وكون قدرته قدرة
ككل واحد الشاهد ويقال لهم القديم موجود دائما فان قالوا موجود ولا بد
لهم من ذلك قلنا الموجود على قسمين قديم ومحدث فان قالوا هو قديم
قيل لهم اهو قديم لمعنى او بالفاعل او لذاته فان قالوا بمعنى قديم
فذلك المعنى يجب ان يكون قديما لمعنى آخر فيتسلسل فان قالوا لذاته
قلنا فاستحقاقه لكونه قادرا او عالما وحيا كاستحقاقه لكونه
موجودا فان كان احدهما لذاته كان الآخر كذلك ويقال لهم ما تقولون في

صفتين استحقهما على السواء فاذا كانت احداهما لذاته اليس الاخرى يكون لذاته
واذا كانت احداهما لعلة فكذلك الاخرى واعتبر ذلك بكون الجوهر
متحيزا كائنا وبكونهما متحيزين فلا بد من بلى فيقال فاستحقاقه لكونه
قادرا عالما في الوجوب كاستحقاق كون السواد سوادا اذ لا يكون ذلك
لمعنى كذلك هذا ويقال اليس القدرة لا يصح ان يفعل بها الا في محلها
ابتداء ولذلك لا يصح منا ان نفعل بقدرتنا بقدرة هي في غيرنا فاذا قال بلى
قلنا فقدرة القديم حالة فيه او لا في محل فان كانت فيه وجب ان يكون
محلا للمعاني ووجب انه لا يصح الفعل بها مباينا وان قال لا في محل قلنا
فوجب ان لا يصح الفعل بها اصلا ويقال له اليس القادر بقدرة في الشاهد
لا يصح منه فعل الجسم فلا بد من بلى فيقال فلو كان قادرا بقدرة لما صح منه فعل
الجسم ايضا فلما صح ثبت انه قادر لذاته فان قال ولم قلت ذلك قلنا
لان القدر في تعلقها بالمقدورات تتفق وان اختلفت في انفسها فما
يتعلق به قدرة تتعلق بجنسه سائر القدر وما لا تتعلق به قدرة لا
يتعلق بجنسه سائر القدر ويقال له اليس العلم الواحد في الشاهد لا
يتعلق الا بمعلوم واحد [illegible] وعندكم القدرة كذلك فلا بد من نعم
قلنا فاذا جاز ان يكون معنى واحد يتعلق باشياء بخلاف الشاهد
لم لا يجوز ان تكون الذات تستغني عن العلل او يكون معنى واحد يكون
قدرة وحياة وعلما ويستغني بذلك المعنى عن جميع المعاني وان التزموا
ذلك قلنا فوجب ان يستغني بالذات عن جميع المعاني فيلزمهم
نفي المعاني ويقال لهم اليس من شرط الحياة صحة الادراك بمحلها
فحياته فيه او لا في محل فان كانت فيه كان محلا للعلل وان كانت لا في محل

وجب ان لا يصح الا دراك بها وفي ذلك قلب ذات الحيوه ويقال لهم ما تقولون
في امرين مثلين اذا كان لا احدهما ضد يجب ان يكون للاخر ضد ام لا فان
قال لا ان قلنا فجوزان يكون بياض له ضد وبياض لا ضد له وان قال يجب
قلنا اذا كان يحتمل العلوم متضاد وجب ان يكون لعلمه ضد فيوجب جواز
عدمه مع كونه قديما وذلك محال ويقال لهم اليس العلم له صفه
لا جلها كان علما ولا جلها اوجب كون العالم عالما فلا بد من نعم فيقال
لهم تلك الصفه واجبه للعلم ام لا فان قالوا واجبه قلنا فهل
يحتاج الى معنى لا جله يجب فان قالوا لا قلنا كذلك كونه عالما وجب له
وجب ان لا يحتاج الى العلم ويقال له اهو غني ام لا فان قال غني
قلنا افيحتاج الى علم به يعلم ومن يعلم بها نفسه وجبوه بها يحيي وان قال
لا يحتاج نزك قوله وان قال يحتاج نقض قوله الله غني قالوا
كيف يكون عالم لا علم له وذلك خلاف الشاهد قلنا كما صح موجود
لا امر موجد وان كان بخلاف الشاهد ويقال اليس في الشاهد لا
يكون عالما الا جسما وله قلب وعلم محدث فلا بد من بلى فيقال فهل
في الغايب كذلك فاذا قال لا قلنا كذلك ما ذكرت ويقال اليس
العلم في الشاهد لا يعلم الا معلوما واحدا وفي الغايب عندك يتعلق بمعلومات
كثيره فهلا جاز ان يكون الذات يستغني عن العلم بخلاف الشاهد والزف
منهما ان هذه الصفات واجبه له بخلاف الشاهد فان قالوا فولنا عالم
ابانت فماذا يثبت قلنا الذات على صفه كقولنا موجود وقولنا العلم علم
والقدره قدره والحياه حياه فان قال العقل الحكم يدل على ماذا قلنا
على صفه لذاته فان قال قال تعلى ولا يحيطون بشي من علمه قلنا المراد معلوماته
وقد قال تعلى وفوق كل ذي علم عليم فلو كان له علم لكان فوقه عليم وقال

تعلى هو الأول والآخر فلو كانت معه قديمًا لم يكن اولا مسئله
في نفي الاثنين الذي نقوله في ذلك انه تعلى واحد لا ثاني معه ولا نظير ولا مثل
له في كونه قادرا ولا ادوية وقالت المانوية بالنور والظلمة
وانهما اصل الاشيا ومنهما تركب العالم فالنور خير والظلمة شرير
وهما مطبوعان على ذلك وكل واحد حي فعال وقالت الديصانية
النور حي قادر والظلمة ميتة عاجزة جاهلة وطبعها على ما قالت
المانوية وزعمت المجوس ان الله تعلى منه كل خير والشيطان منه
الشر واختلفوا في الشيطان فاكثرهم على انه حدث من فكرة
الله تعلى وانه جرى بينهما ما وسات الى خير فان كثير وبقا لهم
الفعل يدل على صانع فلا بد منه قلنا فاذا ثبت صانع واحد فما الدليل
على الثاني وما الحاجة اليه واذا كان يستغني عنه لا يجوز اثباته فان قال اختلاف
الافعال يوجب اختلاف الفاعلين قلنا هذه دعوى لم لا يجوز ان يقال
ان الجميع من فعل واحد كالواحد منا يفعل الخير والشر عند
المجوس القديم احدث الشيطان وهو اصل الشر فهلا جاز ان يحدث
جميع الشر ورد والذي يذهب اليه هو لا في الشر ليس بشر الا كالليل والحر
والبرد والمرض والموت ونحوه فيقطعون ذلك عن الاضافة الى الله تعلى
ويلحقونه بالظلمة او الشيطان ويقال لهم الشر لفرق في عقل كل عاقل
فيل النظر في المذاهب ان من حق كل قادرين ان يصح من احدهما
ان يدعوه الداعي الى فعل حاله ما يدعو الداعي الاخر اليه فلا بد من بله
فصار فاذا كانا قديمين قادرين وجب ان يصح ذلك فيهما فاذا دعا
احدهما الى احيا زيد والاخر الى اماتته لم يخلص بلا بد وجهاما ان يحصل

من اداهما فيكون زيد حيا هنا وهذا محال او لا يحصل فكل واحد متناهي المقدور
وذلك فاسد او يحصل مراد احدهما فهو القادر للذات والاخر متناهي المقدور
فلا يكون الاها والى هذا اشار الله تعالى بقوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
وقال ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون ويقال ان انفرد احدهما ان
يريد خلاف ما يريد الاخر وضده ام لا فان قال لا فقد وصفه بالعجز
وان قال نعم قلنا فلو اراد الضدين كيف يكون وباي جواب اجاب بطل
قولهم ويقال انفرد احدهما بشيء عن الاخر شيئا فان قال لا فقد وصفه
بالعجز وان قال نعم اخرجه من كونه عالما بنفسه ويقال لهم هل
علمتم في الشاهد احدا يعلم انه كاذب او علم انه مذنب فان قال لا كابروا
العقلاء يكذبونه وان قال نعم قلنا فمن هو فان قالوا من النور فقد
اضافوا الكذب اليه والذنب وان قالوا من الظلمة فقد اضافوا العلم
اليها وهو محال فان قالوا العلم من النور والكذب من الظلمة قلنا
السؤال وقع عن عالم علم انه كذب او اذنب ويقال لهم هل علمتم
مذنبا تاب فلا بد من بلى قلنا فمن هما فان قالوا من النور اضافوا
الذنب اليه وان قالوا من الظلمة اضافوا التوبة اليه وان قالوا التوبة
من النور والذنب من الظلمة قلنا فكانه سوى مرادنا عنه وهذا محال لان
المسؤول المتفرع عنه ويقال لهم ما تقولون في ظالم طلب مظلوما ليقتله
فجن عليه الليل فنجا واخر طلع عليه النور او الشمس فوجده وقتله اليس
هذا الحسن والنجاة حصل من جهة الظلمة وذلك القتل بسبب النور ويقال لهم
اليس يقبح الظلم والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبعثة الانبياء الداعية
الى الخير فلا بد من نعم فيقال المخاطب به النور ام الظلمة فان قالوا النور قلنا

فلو

هو لا يحتاج الى ذلك مع انه مطبوع على الخير قال وان قال الظلمة قلنا فهي لا تحتاج
لانها مطبوعة على الشر فما معنى الامتزاج ويقال لهم اليس النور والظلمة
عندكم كانا جوهرين متباينين فامتزجا وتركب منهما العالم فلا بد من بلى فيقال
فما وجه امتزاجهما الذاتهما امتزجا فوجب ان يكون الامتزاج قديما اذا
كانت ذاتهما قديمة فلو قال امتزجا لمعنى قلنا ذلك المعنى قديم ام محدث
فان قال محدث قلنا باي شي حدث وان كان قديما وجب ان يكون الامتزاج
قديما ويقال لهم اليس النور والظلمة اجساما فلا بد من بلى فيقال
قد ثبت حدوث الاجسام كلها ولا بد لها من محدث ويقال لهم النور
والظلمة احياء ام اموات فان قال اموات قلنا المانع في الفعل
من الميت محال العقول فان قال احيا قلنا فهي علة للفعل او فاعل
مختار فان قال علة قلنا فوجب ان يكون الشي الكبير قديما اذ النور
قديم عندهم وان قال فاعل مختار قلنا وجب ان يصح بينهما التمانع
فان قال احدهما حي وهو النور والاخر ميت وهو الظلمة قلنا
فاذا كانا قديمين كيف اختص احدهما بالقدرة والحيوة والاخر
بالموت والعجز وبعد فاستوا انهما في القدم يوجب كونهما مثلين
ويستحيل ما قلتم ويقال اليس بالفعل يستدل على الصانع فلا بد من بلى
فيقال واذا ثبت واحد ليس دليل على الثاني فان قال الخير
والشر ضدان تمويههما ان يكونا صادرين كالحر كله والسكون والبرودة
والحرارة قلنا الخير والشر يحصلان من فاعل مختار كالواحد منا
يضرب مظلوما ويطعم جائعا وبعد اليس لحركة الجسم المتحرك
ان يسكن وفي الجار ان يبرد فان قال لا كابر وان قال نعم
قلنا يجوز ان يصير النور شريرا والظلمة خيرا ويقال لهم اليس

كل قادرين ان يصح ان يريد احدهما خلاف ما يريده الاخر فان قال نعم قلنا
فاذا كان العدم من بدا بارادة لا في محل واختصاصه بهما على السوا فاذا
صار احدهما مريدا للشي صار الاخر مريدا له فوجب ان لا يصح ان يريد احدهما
شيئا لا يريده الاخر وذلك ينقض كونهما قادرين ويقال لهم ايصح
من الواحد منا ان يصدق بلسان ويكذب به فان قال لا كابر وان قال
نعم اضافوا الخير والشر الى واحد وكذلك يلزمهم في العلم يريد
الخير والشر ويعتقد العلم والجهل ويلزمهم في البدن [illegible] بهما ويصدق
ويقال لهم هذه الاشخاص الجسمية السود هي مركبة من النور والظلمة
عندكم فلا بد من يلزمه فيقال اذا كان النور حيا والظلمة ميتة وجب ان
يكون الشخص حيا ميتا حساسا غير حساس وهذا باطل ويقال ما يقولون
في شخص حسن اللون حسن لا يقدر على شي واخر قبيح المنظر يسير يرهب
الاول من النور والثاني من الظلمة او هما من النور او الظلمة فان قالوا
بالاول بطل اصلهم في الامتزاج وان قالوا بالثاني قلنا فلم اختص
احدهما بالخير والحسن والاخر بالقبح والشر فان قالوا لان النور
في الاول غالبة والظلمة في الثانية قلنا وما الذي اوجب الغلبة لهما
في موضعين والامتزاج وقع على السوا والبعد فان صار هذا
الشر يريد خيرا والخير شرا الحق ام لا فان قال لا كابر
وان قال بلى قلنا فلم صار الغالب مغلوبا وكان يجب ان لا
يتعين مسئلة في نفي المكان والجهة الذي نقول به مشايخنا
انه تعالى لا يحويه المكان والجهة والمشبهة باسرها تثبت له مكانا
وجهة ومنهم من يقول هو على العرش مستقر ويقال لهم المصحح لكون
الشي في مكان وجهة التحيز افيقولون انه متحيز ام لا فان قالوا لا
احالوا الوصف مع عدم التحيز بالجهة كالاعراض وان قالوا هو متحيز

قلنا

قلنا فوجب ان يكون مثله للاجسام لان التحيز والصفات الواجبة التي وجب التماثل
ويقال للمجسمة كما يصح كونه في جهة الفوق يصح كونه في سائر الجهات فوجب ان يجوز
ان يكون في جهة اخرى واذا جاز الجميع وجب ان يكون في الجهات لمعنى
فيدل على حدثه وذلك باطل وعند هذا قالوا انه غير متناهي من خمس جهات
ومتناهي من جهة التحت والتحقوا بالثنوية وما قالوا في النور انه غير متناهي من
خمس جهات متناهي من جهة التلاقي مع الظلمة ويقال لهم اذا كان في
جهة هل يقدر ان يصير الى جهة اخرى فان قالوا نعم قلنا فيجوز
عليه المجي والذهاب وذلك يوجب حدوثه وان قالوا لا قلنا انتم تقولون
في اثبات الغائب على الشاهد وما علمنا في الشاهد من جسم يكون ان يصير
في جهة اخرى ويقال لهم ايجب كونه في هذه الجهة التي هو فيها
ام لا وهو جائز فان قالوا يجب قلنا فكل ما شاركه في كونه في جهة
وجب ان يكون واجبا ايضا اذ لا فاصل والمصحح واحد وان قالوا يكون
ولا يجب قلنا فوجب ان يحصل فيها لمعنى وذلك يدل على حدوثه
ويقال لهم اهو على العرش ام لا فان قالوا بلى قلنا فهو مثل
العرش او اكبر منه او اصغر فان قالوا امثل العرش او
اصغر اثبتوه محدودا وان قالوا اكبر جعلوه محدودا لان
الشي لا يوصف بانه اكبر من شي الا وهما محدودان ويقال لهم
اكله على العرش ام بعضه او هو على بعض العرش فان قالوا هو على بعض
العرش بطل اصلهم انه غير متناهي وان قالوا كله على العرش
اثبتوه محدودا كالعرش وان قالوا بعضه على العرش بعضوه وكل
ذلك باطل ويقال ايصح ان يوصف الله تعلى بانه على حمار فان قال نعم
قلنا فما الفرق مساواته وان قال لا قلنا الفرق ان نعل العرش حمارا فان قال نعم

قلنا خلق فعله ليس كان على جارحة وجب بهم بعد اخويا ويقال لهم أليس قال
تعالى ليس كمثله شيء فكيف له مكان وجهة وذلك من صفات الاجسام ويقال
لهم أليس من السنة يدعو ويرفع يده ومن العرش كذلك فلا بد من ذلك قلنا
من السنة اشارة الى كله او بعضه واي شيء قال لزمه ان يكون له كل وبعض
ويقال لهم أليس الله تعالى غنيا فلا بد من ذلك قلنا الغني عن مكان فان قالوا
لا قلنا قد نافيتم حيث انه محتاجا الى مكان وجهة قالوا اذا كان
قائما بنفسه وجب ان يكون في جهة قلنا ولم قالوا لانا في الشاهد كذلك
قلنا فوجب ان يكون جسما لان كل قائم بنفسه جسم ويجب ان يجوز ان
ينتقل الى جهة اخرى وانما كان في الشاهد كذلك لكونه جسما قالوا
اين هو خارج العالم ام في العالم قلنا اين سؤال عن المكان وليس
له مكان فان قالوا كل موجودين اذا لم يكن احدهما بحيث الآخر
كان بجهة منه كالشاهد قلنا ولم وجب ذلك في الغائب وبعد
فان في الشاهد الجواهر والاعراض (والاعراض) يكون بحيث الجوهر والجوهر
بجهة منه والله تعالى ليس بجوهر ولا عرض ولذلك اختلفا فان
قالوا أليس الله تعالى قال الرحمن على العرش استوى قلنا معناه
استولى اي هو قادر على خلق العرش وانما خص العرش
لعظمه كقوله رب العرش العظيم فان قالوا قال تعالى وهو القاهر
فوق عباده قلنا المراد فوقهم بالقهر والقدرة لا بالمكان فان قال
قال تعالى وجاء ربك قلنا المراد امر ربك كقوله فأتى الله بنيانهم فان
قيل [illegible] المسلمون يرفعون ايديهم في الدعاء نحو السماء قلنا لان العرش
قبلة الدعاء كما ان البيت قبلة للصلاة فان قالوا قال تعالى أأمنتم من في السماء
قلنا ليس في [illegible] الآية من الذي في السماء فيحتمل انه اراد الملائكة والحفظة من في السماء

عزابه وحكمه مسئله في الرد على النصارى الذي يعقل من كلام النصارى
ان يقولوا في التثليث انه ثلاثه الهه ويقولوا واحد له ثلاث صفات فاما ان يقولوا
ثلاثه في الحقيقه واحد في الحقيقه فمستحيل ومتناقض ولا يعقل والمعقول
من الاتحاد الحلول او المجاوره فاما ان يقال يصير الشيان شيا واحدا والقديم
محدثا او المحدث قديما فغير معقول فان قالوا انه ثلاثه الهه ما بينا في نفي الاثنين
يبطل قولهم وان اثبتوا ثلث صفات قديمه فما بينا في الكلام على الكلابيه
يبطل قولهم وان قالوا بالمجاوره وذلك من خاصيه الجسم وقد بينا انه
ليس بجسم فان قالوا احل فيه فذلك من صفه العرض وقد بينا انه ليس بعرض
وبما قد بينا يبطل قول عباد الاصنام والصابين وفي نفي الاثنين يبطل قول جميع
اصحاب المتوسطات وكذلك ما قدمنا على المجبره والمفوضه فلا معنى
للاكثار مسئله في نفي الروية الذي يقول مشايخنا
رحمهم الله تعالى انه تعالى ليس بمراى في ذاته ومن خالفنا فيه على اقوال فمنهم
من يثبته جسما فلا بد ان يرى ولا نكلمهم في هذا بل نكلمهم في الاصل ومنهم
من نفى الشي بجسم واثبت الجهه وهم المشبهه فهم كالاولين ومنهم من نفى
التشبيه والتجسيم والجهة واثبت الروية فهو لاهم الذين نكلمهم في مسئله الروية
فيقال له اثبت الروية ونفي الجهه فان قال نعم قلنا انا نقض لانك
اثبت الروية فلما نفيت الجهة والروية لا تكون الا في جهه فقد نفيتها
ويقال له اهو مدرك بجميع الحواس ام بحاسه مخصوصه فان قال
بحاسه العين وهو مذهب اكثرهم قلنا فكلها تختص ادراكه
بحاسه البصر يكون من جنس الالوان ويقال لهم الشي القديم تعالى على الصفه
التي لو رى اي كان عليها فلا بد من بلا لان النعت عليه مستحيل
البشري على صفه من كان المدرك كان فلا بد من بلا فقد ثبت المانع
من الروية التي هي معقوله تستحيل عليه كالبعد المفرط والقرب المفرط

والحجاب واللطافه والرقه او تكون من محله ومن الرائ احد هذه الوجوه
فلا بد من ان يقال لو كان مرئيا لوجب ان نراه ولمن جاز مع هذا ان لا نراه
لجاز ان تكون من ايدينا فيله عظيمه لا نراها فان قالوا انما يدرك المدرك
منا بادراك وذلك الادراك فعل الله تعالى فاذا فعله في الحاسه ادركناه
قلنا هذا يودي الى ما الزمناكم من كون فيله بين ايدينا لا نراها مع
صحه الحواس وبحضرتنا طبول وبوقات لا نسمع مع صحة الحاسه ويودي الى
ان يصح ان يدرك الواحد منا بقة بالصين ولا يدرك جبلا بين يديه ويودي
الى ان تكون بين يديه شيان مستويان يدرك احدهما دون الاخر
وان يدرك من الشي بعضه دون بعض ويودي الى ان تكون بين يديه
صغير وكبير ويرى الصغير دون الكبير ويقال لهم اليس
الواحد منا كما لا يرى الا بحاسه لا يرى الا ما كان مقابلا او في حكم
المقابل فلا بد من بلا قلنا فاذا لم يجز على القديم سبحانه ويعلى المقابله
وجب ان لا يصح ان يرى ويقال اهل الجنه يرونه في جميع الاوقات
او في بعضها فان قال بالاول كان سائر النعيم لغوا وان قال بالثاني كان
النعيم منقطعا ويقال لهم اليس المرئيات اجناسا مخصوصه كما ان المسموعات
اجناس مخصوصه وكذلك المذوقات والمشمومات فلا بد من بلا فيقال
اليس ما كان مسموعا من جنس الاصوات كذلك كل ما كان من شانه
كان من جنس المرئيات وهو الجوهر واللون ويقال اليس القديم تمدح
بنفي الادراك بقوله لا تدركه الابصار وكل ما كان نفيه مدحا
يرجع الى ذاته كان اثباته نقصا لان النفي لم يرد لا يكون مدحا
فوجب ان لا يرى بحال كقوله لا تاخذه سنة ولا نوم ويقال لهم
اليس لما سال موسى الروية بقوله رب ارني انظر اليك قال لن

ترانی وفی الزیاده تعلیقا عاما من غیر تخصیص فان قالوا فلم لم یخبر لما سال موسى
قلنا سال عن قومه ولذلك اخذتهم الصاعقة وقد قالوا ارنا الله جهرة
ولذلك عظم تعليمهم بقوله فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فان قالوا اليس
قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قلنا كلامنا في الرؤية لا في
النظر والمراد بالاية قبل الاستطاعة وقبل النظر الى الثواب ويحمل
عليهما فكانه قيل ينظر الى نوادر نعمه ونعتقد امثالها ابدا وذلك من
تمام النعمة فان قيل اذا كان موجودا وجب ان يرى
كالشاهد قلنا فيجب ان يكون جسما او عرضا كما في الشاهد كل مرئي
جسم او عرض كما ان كل مرئي موجود ويقال اليس ها هنا اعراضا
لا تدرك فان قالوا يصح ان تدرك الجميع لزمهم ان يصح ادراك
المعدوم ويقال لهم كل ما يرى في الشاهد اذا امكن حالا كان محلا
والقديم لا يصح ان يكون حالا ولا محلا فان قيل روي عن النبي صلى
الله عليه وآله انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر قلنا
ظاهره يوجب التشبيه والمراد انكم ستعلمونه ضرورة من غير كلفة
نظر ومن غير دخول شك او شبهة وزعم الاشعري انه يصح
ادراكه بجميع الحواس وقد سبق الاجماع بخلافه ويلزمه ان يكون من
جنس الصوت والطعم وان يكون جسما تعالى الله عن ذلك القسم

الثالث الكلام في العدل والتجوير مسألة في انه

تعالى لا يفعل القبيح عندنا يقدر على القبيح ولا يفعله وعند المجبرة يفعله
ولا يقبح منه وعند النظام لا يقدر على القبيح وقد ثبت انه قادر
لذاته فلا جنس الا وهو مقدور له ولان القبيح من جنس الحسن اذا قدر

على المحسن وذم على القبيح فاما الكلام في انه لا يفعل القبيح فيقال لهم اليس هو تعلى
عالم بقبح القبيح وبغناه عنه فلا بد من بلى فيقال فهو في هذه حاله لا يختار القبيح البته
اذا كان حكيما كالواحد منا اذا استوى عنده الصدق والكذب في النفع والضرر
فانه لا يختار الا الصدق ويقال الحكيم الذي يقصد الفعل ويفعله مع العلم به لا
يفعله الا لداعي وعرض او يفعل لا لداعي وعرض فان قال يفعل لا لعرض وداعي
كابر العقول وان قال لا بد من عرض وداعي قلنا فالقبيح لا داعي فيه اذا
علم قبحه وغناه بقبحه بل صارف وانما الداعي اليه الحاجه والجهل بحاله وهذا
لا يجوز عليه تعلى ويقال لهم اذا خلق الظلم والكذب وسائر القبيح احسن منه
ام قبيح واي ذلك كان جاز ان يظهر المعجز على يد كذاب ويبعث رسولا
يدعو الى الكفر والكذب لان ذلك دون خلق الكفر والكذب ويقال لهم
ايحسن ان يظهر المعجز على يدي كذاب ام لا فان قالوا لا فقد وصفوه
بالعجز وبعد فاحيا الميت مقدور له سبحانه اذا كان عقيب دعوى متنبي
او كاذب واذا كان مقدورا له فما المانع من فعله فان قالوا العدل
قلنا فما يؤمنكم ان جميع ما ظهر على ايدي الانبيا انما كان كذلك ويقال
لهم ايجوز ان يبعث رسولا يدعو الى الضلال والكفر ام لا فان قالوا لا
قلنا وما المانع فاذا جاز ان يخلق الضلال جاز ان يبعث من يدعو اليه لانه
دون خلق الضلال وان قالوا نعم قلنا فما الامان من ان جميع من بعث دعوا
الى الضلال ويقال لهم اليس يجوز ان يفعل ما هو قبيح في الشاهد اقبح منه
ام لا وعلى الوجهين وجب ان يجوز ان يكون في اخباره كذب ولا يثق
بوعده ووعيده وان يكون اوامره امرا بالقبيح ونواهيه نهيا عن الحسن
ويقال لهم ايجوز ان يفعل كل قبيح ولا قبح منه عندكم فلا يؤمن بله

فيقال لهم نحو وان يعاقب الانبيا والمومنين ويثيب الفراعنة وان جاز
هذا عليه لا يومن منه فان قال لا يجوز عليه الكذب لانه صادق لذاته
قلنا هذه العبارات عندكم فعله ونعد فاذا وعد النبي بالثواب
انتفى ان لا يثيبه فلا بد من بلى فيقال فاذا لم يثبه كان وعده كذبا ويقال
لهم اذا جاز ان يفعل الظلم والكذب والعبث وجب ان يشتق له منها اسما
فيقال ظالم كاذب عابث فان قال الشي يفعل الحركة والشي لمحض كـ
كذلك يخلق الظلم ولا يسمى ظالما قلنا المحض اسم لمن حلته الحركة
لا لمن فعل الحركة والله تعالى يفعل الحركة ولا تحله الحركة والظالم اسم
لمن يفعل الظلم ويقال الوجه في زيد حركة من فعل عمرو واسمي متحركا
فلا بد من بلى فيقال الوجه ظلم من فعل زيد في عمرو ومن يسمى به فان قال
عمرو كان لانه المظلوم وان قال زيد قلنا فقد ظهر الفرق ويقال
لهم القبيح انما يقبح لوقوعه على وجه نحو كونه كذبا وظلما وعبثا فاذا وجد منه
وجب ان يقبح كما ان الصدق والعدل يقع على وجه فيحسن ثم يحسن منه اذا
وقع على ذلك الوجه كذلك هذا فان قيل القبيح يقبح للنهي ولا نهي عليه
لانه مالك قلنا لا انما يقبح لوقوعه على وجه وهو كونه ظلما او عبثا
او كذبا والدليل عليه وجوه منها انه متى علم ذلك الوجه يعلم قبحه
ومتى لم يعلم ذلك الوجه لم يعلم قبحه سوا علم النهي او لم يعلم ومنها
ان النهي لو كان علة في قبحه لكان يحسنا عليه ومنها انه لو قبح للنهي
لحسن للامر فكان لا يحسن منه تعالى شي ومنها انه لو قبح للنهي لاحتمل
معرفة قبحه اهل الشرع ومنها انه لو قبح للنهي لكان لا يقبح
منه اظهار المعجز على الكذابين ولا يقبح الكذب ولا ارسال رسولا

يدعوا الى الكفر ولا ان يسب القرآن عنه ويعذب الانبيا ومنها انه لو قبح للنهي
وحسن للامر لوجب اذا امر بعبادة الاوثان ونهى عن عبادته ان
يقبح عبادته ويحسن عبادة الاوثان وهذا فاسد وكلما ادى اليه
يجب ان يكون فاسدا ويقال لهم اذا اجاز ان يفعل القبيح وجب ان
يكون محتاجا او جاهلا بقبحه لان من يفعل القبيح انما يفعله لاحد هذين
الوجهين وعلى كلا الوجهين يلزم ان يكون حسنا فمن اين انه قديم
ومن اين انه لا شبه له ومن اين انه لا يفعل سائر القبائح ويقال لهم
الشيء يصح في الشاهد ان يامر احدنا غيره وينهى فلا بد من بلاه فيقال لجالس
المامون لا يخلوا اما ان يجب ان يفعل او يستحيل ان يفعل ذلك لو جب
ان قولكم في الفساد ممن له قول الثنوية القائلين بالنور والظلمة والخير
والشر يفعلان منهما طباعا ويقال لهم اذا اجاز ان يفعل الظلم ولا يقبح
منه فلم لا يجوز ان يكذب ولا يكون منه قبيحا او كذبا فان قالوا هو صادق
لذاته قلنا وما الفرق في سلك دين قال انه كاذب لذاته ويقال فانا
نلزمكم في هذه العبارات لا في صفة الذات ويقال لهم هل يقدر على الكذب
ام لا فان قالوا لا نسبوه الى العجز وان قالوا نعم قلنا فلو فعله كيف كان
يكون فان قالوا لا يفعله قلنا وما الامان من ذلك ويقال لهم الشيء
المعجز انما يدل على صدق الرسول لانه يعلى حكيم لا يجوز ان يظهر المعجز على
يد كذاب لقبحه فاذا جوزتم عليه كل قبيح فلم لا يجوز ذلك فمن هذا الوجه يلزمهم
ابطال النبوات ويقال لهم اذا جاز ان يفعل بعض الضلال والعقيدة الموجبة له
والارادة الموجبة فما الذي يمنع من ان يفعل المحن عند دعوى الكذاب ليكون
المكلف الى وقوع الضلال اقرب ويقال لهم الشيء الضلال الحاصل عند دعوى

المسمى الكاذب هو من خلق الله تعالى ولو لم يخلق ذلك لما حصل ولما ظهر دعاوه
فلا بد من بلا فصل فلو كان صادقا وخلق الضلال كان يجوز ولو كان كاذبا
وخلق الحق كان يجوز فلا بد من بلا فصل فلا فرق بين ان يكون كاذبا او صادقا
وبين ان يبعث او لا يبعث ٥ **مسئله في خلق الافعال** الحله وفيه من
ثلثه اوجه الاول مذهب اهل العدل فان افعال العباد تعلمهم حادثه من جهتهم
ليست بخلق الله تعالى والثاني مذهب جهم انما خلق لله تعالى لا تاثير للعبد فيها
وانما تنسب الى العبد كما تنسب اليه طوله وقصره وحركه الشجر الى الشجر والثالث
مذهب النجار ومن والكلابيه انما خلق لله تعالى كسب للعبد وتبيين الكلام في
الكسب بعد هذا فصل للقوم الشر يجب وقوع تصرفات العبد بحسب قصده
ودواعيه وانتفاوها بحسب كراهته وصارفه حتى اذا اراد المشي يجب
وقوع المشي ولا يقع الاكل واذا اراد الاكل يقع الاكل فلا بد من بلا فصل
فلو كانت خلقا لله تعالى لما وجب ذلك فيها كسائر افعال الله تعالى مثال الميم
لو قدرنا ان هذه التصرفات افعال العبيد حادثه من جهتهم كان يرد حالها
على ما هي الان عليه من وقوعها بحسب اختيارهم فوجب ان يكون فعله لهم وتعالى
لهم الشر في افعال العباد الكفر والظلم والقبيح فلا بد من بلا فصل
فكيف يجوز ان يخلق القبيح والكفر وسبه وقتل انبيائه وقد دللنا
على انه لا يجوز ان يفعل القبيح وتعالى لهم الشر من فعل الظلم يوصف بانه
ظالم ولا بد من بلا لان العقول تسميه بذلك كما ان من فعل الكذب فهو كاذب ومن فعل
العبث فهو عابث فلو كان جميع ذلك من خلقه تعالى لا على قولهم لوجب ان يسمى ظالما
عابثا كاذبا واجمعت الامه على خلافه وتعالى سيدنا ابو علي وهو بعد حدث
بعض المجبره مثال الشر الله تعالى خلق العدل قال بلى قال اتسميه عادلا قال نعم
قال فهل خلق الظلم قال نعم قال اتسميه ظالما قال هذا لا يجب قال الكرث

ثم يقول لا يسمى بفعل العبد عابدا فانقطع ويقال اليس من افعال العباد الخضوع
والتذلل والعبادة فلا بد من بلا فيقال كيف يجري عليه تعالى الخضوع والتذلل ويقال
اليس قال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير
علم فنهاهم عن سب الاوثان لانهم لو سبوا الاوثان لسب اولئك الكفار الله
تعالى فمن خلق سب الاوثان في المومن فان قالوا الله تعالى فيقال فمن خلق سب الله
تعالى في الكفرين فان قالوا الله فيقال فكان ينبغي ان لا ينهى عن سب الاوثان ولكن
اذا سبوا الاوثان لا يخلق سبه فلا يسبون فما معنى هذا النهي والتعليل
بهذا ويقال لهم اليس الله تعالى امر العباد بافعال ونهى عن افعال فلا بد من بلا
فيقال كيف يصح ان يامر بما هو خلقه وينهى عن خلقه اليس لو خلق ما امر
به وجد ولو لم يخلق لم يوجد فلا بد من بلا ولو لم يخلق ما نهى عنه لم يكن ولو خلقه
كان فاي معنى للامر والنهي ويقال لهم اليس الله تعالى مدحهم على افعال
وذمهم على افعال فلا بد من بلا فيقال اذا كان جميع ذلك خلقه وجب ان
يكون المدح والذم منهما متوجها اليه وكانه يمدح على ما ليس يفعله ويذم على ما
ليس يفعله ويقال لهم اليس الله تعالى خلق الكافر واراد منه ترك الكفر وفعل
الايمان فلا بد من بلا فيقال فكانه اراد ان لا يكون ما خلقه واراده
هو وان يكون ما لا يخلقه ولا يريده هو فكانه قال خلقت شيئا واردته
فلم كان ولم اخلق شيئا ولم اريده فلم يكن ويقال اليس بعث الرسل الى الكفار
ليدعوهم الى الايمان وترك الكفر فلا بد من بلا فيقال بعث الرسل ليغيروا
خلقه وارادته فهذا محال وعلى هذا امر المجاهدين بالجهاد لئلا يكون ما
خلقه هو ويقال لهم اذا خلق الكفر والقبائح لم يخل اما ان يقبح منه او لا
يقبح منه ويقبح من العبد او لا يقبح منه فان قال يقبح منهما او لا يقبح منهما

103

او لا يقبح من الله سبحانه ويقبح من العبد او لا يقبح منه فان قال يقبح منهما
او لا يقبح منهما او لا يقبح من الله سبحانه ويقبح من العبد قلنا وجب ان يحمد
بالظلم والرضى بالوعد والوعيد وسب الفرا عنه وتعاقب الرسل والمومنين ويقال
لهم هذه الافعال لا تخلو اما ان تكون من الله فوجب ان تتوجه المدح والذم اليه
او من العبد فيتوجه اليه الحمد والذم او منهما فيتوجه الحمد والذم اليهما ويقال
لهم لو كان تعلى هو الخالق لبطل الطريق الى اثبات العبد قادرا
عليه من حيث يجوز ان تكون هو الموجد له على سائر صفاته فيستغنى عن القدرة
ولا يقال الحركة تحتاج الى القدرة كحاجة القدرة الى الحياة وذلك لان وجود
الحركة يصح من غير قدرة والعبد فلا بد من وجه لاجله تحتاج الى
القدرة فان قلت لا يصح وجوده مع فقد القدرة قلنا فقد صارت
القدرة المحدثة قدرة للقديم ويقال اذا كانت هذه الافعال خلقا له
تعالى وجب ان لا تضاف الى العبد ولا ترجع احكامها اليه ولو وجب جواز وقوعها
محكمة مع جهل العبد ولوجب جواز وقوع الفعل على الوجه الذي تحتاج
فيه الى الاله مع فقد الاله لانه الخالق ولا يحتاج الى الاله وعلم وليس الفعل
يحتاج الى الاله والعلم ويقال لهم اليس حركة الشجرة ابين خلق الله تعلى
ولا بد من بلا قلنا فاذا حركت يده اليس ذلك انما خلقه فلا بد من بله
فيقال فما الفرق بين الحركتين فان قال لان حركة يده تقع بحسب قصده
وتعدد عليها دون حركة الشجرة قلنا فهذا اولى ان يقع منه لانه
كما خلق الحركة خلق الارادة وخلق القدرة الموجبة والعدد فلم
قلت انه تعدد عليها مع قولك انما خلق الله تعلى ويقال الحركات
تمنع العبد من الفعل فلا بد من بلا قلنا فاذا كان الفعل خلقا له تعلى وجب

لان لانسلم المنع لاستحاله المنع عليه تعلى ونقال اذا كان فعل العبد خلقا لله تعلى وجب ان لا يقع بحسب قدرتنا في الفله والكثره ولا يوثر فيه عدم الاسباب من قبلنا ولوجب ان لا يقع بحسب دواعينا حتى ان احدنا لو كانت دواعيه متوفره الى الحركه ولا يقع ويكره السكون فيقع ونقال لهم السبب هذه الافعال بخبرتها القدره تعلى ولا بد من بلا فنقال السبب العبد متعبدا بطلب المعونه والالطاف ولا بد من بله قلنا فاذا كانت خلقه فما معنى المعونه وهل يحتاج الله تعلى الى تعين ونقال لهم يستحق الواحد منا الشكر على غيره بالانعام والذم بالاساءه فان قالوا لا كابروا العقول ودفعوا المعقول وان قالوا بلى قلنا فكيف يستحق والانعام والاساءه من خلقه تعلى وكذلك القول في المدح والتعظيم والذم والتحقير والثواب والعقاب لان عندهم العبد كالظرف لهذه الافعال فكيف يستحق هذه الامور ونقال لهم السبب عندكم انه تعلى خلق الكافر للكفر ثم خلق فيه الكفر واوجبه بالقدره الموجبه والاراده وقدره الاراده واراده منه ذلك وكره ان لا يكون وصيره بحيث لا ينفك من ذلك بوجوه ثم حكم عليه بالعقاب الدائم فلا بد من بلى فنقال وجب ان لا يكون له نعمه على الكفار فلا يستحق الشكر عليهم والحال هذه وذلك مخالف لنص الكتاب والاجماع فان قيل لا نعمه عليه في الدين ولكن عليه نعمه في الدنيا قلنا اذا خلقه لاجل ما ذكرنا وخلق فيه ما سا وضرع اقتنه العقاب الدائم صار هذا القدر من النعم محبطه زائله فيصير بمن له من يقتله عمره ثم يكلمه في اثنايه بكلام طيب انه لا يعذبه وايضا وعندهم انه انما مكنه من هذه

النعم استندرجا الى الكفر والعقاب الدائم فهو بمنزله من يطعم غيره
خبيصا مسموما ويقال لهم اذا كان الكافر مستابه من جهة زيادة
بالوجوه التى قدمناها وجب ان تكون للكافر ان يعدل من الذم وسوالينا
على ما يفعله المنا اليه المظلوم لظالمه وهذا كفر بالاجماع
ويقال لهم نعمة الله على عبده فى الايمان اعظم ام نعمة رسوله فان قالوا
نعمة الرسول كابروا ودفعوا المعقول والاجماع وان قالوا بل
نعمة الله اعظم قلنا ولم ذلك فان قالوا لان الله تعلى هو الخالق للايمان
والرسول يدعوا اليه والله تعلى يزين له الايمان ويخلق القدره الموجبه
له فحاله اكبر من حال الرسول قلنا فعلى هذا يجب ان تكون محرم
الله على عباده الكفار اضر من الذى يفعله ابليس واكبر لان
ابليس دعا الى الكفر والله خلقه والقدره الموجبه له وزينه واراده
وكل قول قاد الى هذه المواقف كان فى نهايه الفساد ووجب
على العاقل ان يجتنبه ويقال لهم الافعال التى تحل فى غير محل القدره
وهو الذى نسميه المتولدات كالقتل والجراح والضرب المولم خلقه
تعلى ام فعل العبد فان قالوا خلقه مرتفق بدايه وليس يكسب للعبد قلنا
فلماذا اوجب القصاص والديه والعقوبه فان قالوا العدل عدونا
ما يجد العاقل قلنا وهذه مكابره تدفعها العقول ويشهد كل عاقل
ببطلانها لانا نعلم ان الجراح والقتل حل بالمقتول لا بالقاتل ويقال لهم
ما تقولون لو خلق الله تعلى الكفر فى الكافر ثم بعث اليه رسولا
ايصح من الرسول ان يعيره ذلك وان يذم جميعه فان قالوا لا قلنا فهذا حجة من
الكافر ان تركه فان قالوا لا قلنا فلو لم يخلق الكفر فيهم ولم يبعث

بيتوا لا البشر كانوا مومنين فان قالوا لا قلنا فاي معنى للرسول والكتاب
والعظه والدعا والامر بالمعروف والجهاد على هذا القول ويقال لهم
ليس العقل يفرق بين المضطر والمكتسب فلا بد من بلى فيقال فاي فرق بينهما
على قولك فاذا كان المضطر لا يكلف عليه فكذلك المكتسب لان في الحالين
قد فعل الله ذلك من الخلق والاحداث فيه ما لا يمكنه الانفكاك عنه فاذا
كان هو في احدى الحالين مضطر الا يكلف عليه فكذلك في الثاني فان
قالوا مع المكتسب قدره واختيار قلنا الله ذلك ايضا من خلقه على ان الفرق
موجبه فلا بد من بلا فيقال فاذا هر ابديه اضطرار الان في المضطر
امر واحد اموجب والمكتسب فيه امور جمة كل واحد منها موجب
ويقال لهم اليس عندكم انه تعالى يخلق الكذب في العبد فلا بد من بلى
فيقال فلم لا يكون ان يفعله منفردا به ولم لا يكون ان يامر به ويقال
لهم ما قاله الشيخ ابو الهذيل لحفص الفرد هل في المعلوم الا الله او خلقه
من الموجودات فقال لا قال وكانه عجزه لا على شيء وعلى هذا يلزمهم
في الامر والنهي والحمد والذم فيقال الامر يكون على فعله او على
خلقه فان قالوا الا قلنا فما هنا الان وكذلك يلزمهم في الحدود
ويقال لهم هل في الشاهد فاعل فان قالوا نعم قلنا باي طريق تثبتون
اذا كانت الافعال خلقه فان قالوا نعم بارادته قلنا فما انكرت انه
كما يخلق فيه الفعل يخلق فيه الاختيار ويقال لهم اذا لم تثبتوا
في الشاهد فاعلا لا يمكن اثبات الصانع لان الطريق الى اثباته
اثبات الفاعلين في الشاهد وقد افسدتم على انفسكم ويقال لهم
ولا يمكن اثبات عالم لان الطريق الى اثباته صحة الفعل المحكم منه فاذا
كان ذلك من خلقه لم لا يكون ان الفعل المحكم في الجاهل و لا يخلقه
يخلق

ولو كان الله هو الخالق للافعال لكان الجسد حاكيا خلقه فهل كان لا يكون
فاعلا في هذا وهو الخالق

في العالم ويقال اذا كانت هذه الافعال خلق الله تعلى فما ينكر ان ياتي
الا اضعف خلق الله تعلى بفعل الجبال ولا ياتي ذلك في اقوى اها
لانه تعلى خلق ذلك فيه فان قال اعتبر العادة قلنا العادات تختلف
فوجب ان يجوز ان يحصل فعل الجبال من اضعف خلق الله والفعل
المتقن من اجهل خلق الله ويقال ايضا قال تعلى الذي احسن كل شي
خلقه وقال صنع الله الذي اتقن كل شي وقال ما ترى في خلق الرحمان
من تفاوت الشر الكفر متفاوتا وهو قبيح فوجب ان لا يكون من خلقه
فان قال ايضا قال تعلى خالق كل شي قلنا اراد كل شي مخلوق
وفيما عدوه فيدل ان العباده ليست من خلقه كما يقول المستبد لغلامه
حملت كل شي فاحمل الدواة وقوله والله خلقكم وما تعملون يعني
المعمول فيه كقولهم عمل النجار بابا قالوا قال ايضا انه لا يعلم من خلق قلنا
اراد خلق الاجسام واكثر الاعراض ويقال لهم الشي عندكم هذه
الافعال خلقها الله تعلى وجعلها كسبا للعباد فلا بد من بلى فيقال
فلم لا يجوز ان يخلق فيهم الحياة والطعم والشهوة والرائحة والجسم
ويكون كسبا لهم ويلزمهم من وجه اخر وهو ان عندهم الكل فعل قادر
على جزء فما يومنكم لو قال قائل ان العبد يقدر على اختراع الاجسام والشهوة
والحيوة ويحسن ان يكلف ذلك الا انه لا يحصل ذلك لانه ليس فيه تلك
القدرة وفي هذا ما يودي الى نفي الصانع ويجوز ان يكون العالم من فعل
فاعل اخر وصله عن اضافة الافعال الى الله لانهم اذا اجوزوا ان يقدر
الجسم على الجسم لم يامنوا ان يكون العالم من فعل جسم ولعل تلك القدرة
حصلت في كثير من العباد فيخلقون الاجسام وفي هذا هدم الدين ويقال
لم تجوزون ان يعذب زيد بما فعله عمرو فان قالوا انه يدفعه العقول لانه الغدر

في عقل كل عاقل قبحه فإن قالوا لا قلنا فهذا العقل في انه امر حادث من جهته
كفعل عمرو وثمان فان قالوا هو كسب لنا قلنا لا معنى بالعبارات
ما الذي تحصل من جهة العبد فان قالوا الكسب قلنا وهذا اسنا لكم وتبين
الكلام في الكسب وانه لا يعقل مسئله في فساد قولهم
بالكسب بلغ ان المتقدمين من المجبرة لما رأوا الزام ما الزمناهم من بطلان
الامر والنهي والثواب والعقاب وان مذهبهم يؤدي الى ذلك
احتالوا لانفسهم لعلهم يتخلصون من ذلك فقالوا انما خلق الله كسب العبد
ولم يعلموا انه لا مخلص لهم من تلك الالزامات وان هذا القول زادهم
فسادا لان قولهم معقول وان كان باطلا وان قولهم في الكسب
غير معقول والكلام منه في موضعين احدهما انه غير معقول
والثاني انه وان عقل فلا يصح ونحن نبين ما يلزمهم في ذلك في الفصلين
ويقال لهم الكلام في اثبات الشيء وفي نفيه وفي صحته وفساده ينبني
على كونه معقولا وقد مضت ايام وسنون منذ نشأت هذه
المقالة نطالبهم بان يعقلونا معنى الكسب فلم يعقلونا وهذا
بمنزلة الطبع الذي يدعيه الطبايعية ونحن نطالبهم منذ
دهور بان يعقلونا وهذا بمنزلة الطبع الذي يدعيه الطبايعية ونحن
نطالبهم فلم يعقلونا فان قالوا انى يعقل ذلك قلنا كون الشيء
معقولا لا يختص به صاحب المذهب بل يجب ان يعقله المخالف كما يعقله
الموافق فاذا لم يعقله المخالفون مع كثرتهم واشتدادهم الا باهم وكثرة
المناظرات علمنا انه غير معقول ويقال لهم هذا الفعل بجميع
صفاته وجهاته حادث من الله تعالى فلا بد من بلى فيقول فما الذي يتبين
العبد الذي تسمونه كسبا وما معناه ولا يجدون عند ذلك مخلصا

ويقال لهم اليس الامر والنهي والحمد والذم والثواب والعقاب والحدود
والاحكام يتعلق عندكم بالكسب دون الخلق فلا بد من بلى فيقال من وجب
ان يكون ذلك تاثيرا من جهة العبد ليصح اضافة هذه الاحكام اليه
فان قالوا نعم تاثير العبد مع قولكم انه بجميع وجوهه حادث من جهته
تعالى ويقال لهم اذا خلق الله تعالى القبيح واكتسبه العبد ما تقولون
القبح من جهة الخلق فقط او من جهة الكسب او لمجموعهما او بكل واحد على
البدل فان قال القبح من جهة الخلق لزمه ان لا يقبح الامر من جهته حتى
يقبح من العبد شيء وهذا ليس بقول لهم او قال يقبح من جهة الكسب قلنا
وجب ان لا يقبح منه تعالى وان القدرة به يفعل الظلم والكذب ويامر بالقبيح
وينهى عن الحسن ويبعث الرسل لاضلال العباد ويظهر المعجز على
الكذابين وان قال القبح لمجموعهما او ان القبح من كل واحد على البدل
قلنا وجب ان يقبح منه تعالى كما يقبح من العبد ويقال لهم لا يخلو هذه
الافعال اما ان يصح ان يخلقه وليس بكسب للعبد قلنا فوجب اذا فعله
كذلك والفعل ظلم وقبيح وجب ان يكون ظالما وقبيحا منه وان يستحق الذم
وبعد فكيف كان يكون لو خلقه ولم يجعله كسبا اكان يزيد
حاله على ما هو عليه الان فوجب ان يكون معنى ذاته فان قال هو مختار
باختياره وله قدرة عليه قلنا افلقائل ان يقول انه خلق فيه الاختيار
والقدرة فهو اكبر في الاجبار وبعد فقوله قدرة عليه ما معناه فان قال
على الكسب قلنا فهذا الكلام دعو هذا السؤال كانك تفسر الكسب بالكسب
فان قال لا يجوز ان يخلقه الا ويجعله كسبا للعبد قلنا فوجب في القدرة
التي لها كانت كسبا ان يكون لها اثر حلها لانه كان لولاها لم يصح ان يكون كسبا

كذلك لولا هالم يصح ان يكون خلقا دى ان يكون الله تعلى فاطمحتاج الى تلك
القدرة ويلزم لو وجد العجز بدلا من القدرة ان يعرب خلقه كما تنعدم
كشبه وكل ذلك فاسد ويقال لهم الشى ما خلقه الله تعلى كسبا للعبد
يسمى منه اوصافا من جنس خلقه ويقال له يخلو العبد خالق عادل فلا بد
من بلا فيقال يوجب ان يشتق سابر الاوصاف لانه الخالق للفعل
على سابر وجوهه فيسمى سابر صفاته ويقال لهم الشى الواجد منا
اذ الكرم وحمل على فعل ما لا الحا والاكراه ان الذم ينقل من المحمول الى
الحامل مع جواز ان لا يقع ما اكره عليه بان يتحمل تلك المشقة
العظيمه من القتل والضرب والحبس فان قال لا ينقل فقد خالف
الاجماع ذلك كذلك وجب القصاص على المكره وضمان المال عليه الى غير ذلك
من الاحكام حتى لو اكره على كلمة الكفر فاظهرها لا يكفر وينقل
الاثم الى المكره وان قال بلا ينقل يقال له فحاله تعلى في خلقه الكسب
للعبد اقوى واكبر لانه من المحال عندهم والحال هذه ان لا يكون
العبد مكتسبا فاعله ولس من المحال ان المكره على الفعل ان لا يكون فاعله
فبان ينقل اليه الاحكام اولى ويقال له هل يصح الاكراه على الفعل
فان قال لا قلنا العقل والسمع يرد عليك وان قال نعم قلنا
فكيف يصح الاكراه والله تعلى فاعل الفعل فان قال اكرهه على
الاكتساب قلنا وهل يصح الاكتساب الا بعد خلق الله فكانه
يكره على الخلق وهذا باطل ويقال لهم هذا الفعل اما ان حصل من
الله كما تقوله جهم او من العبد كما تقوله اهل العدل او منهما فتكون مستثنى كا

شيها وذلك شركا واذا جاز ان يكون شريكا في بعض ما خلق جاز في
جميع ذلك ويقتضي ان هذا الفعل منسوب اليهما كالمال المشترك
بين اثنين ويقال لهم هل يصح ان ينفرد الله تعالى بخلق الايمان والكفر
فان قالوا لا قلنا فهل يصح ان ينفرد العبد بذلك فان قالوا لا قلنا
فاذا زعمتم انهما من الله ومن العبد فلا يصح ان ينفرد احدهما بالفعل
فما الشركة الا هذا ويقال لهم خبرونا عن الله تعالى هل يحتاج الى
احد ام هو غني عن كل احد فان قالوا انه غير محتاج الى احد قلنا
فهل يمكنه خلق الكفر او الايمان من غير ان يكتسبه العبد فان قالوا
لا وهو المذهب لانه محال عندهم ان يخلق الايمان الا والمؤمن يكون مومنا
به وان يخلق الكفر الا والكافر كافر به فقد نقضوا ما اثبتوا من
قولهم انه غني وهل الحاجة الا هذا اليس لما لم يصح من العبد ان يكتسب
الايمان بخلقه كان العبد محتاجا اليه كذلك اذا لم يصح ان يخلقه دون ان يكتسب
العبد كان محتاجا الى العبد فان قالوا نعم قلنا فلو خلق من يكون به مومنا
وكافرا به ولا مكتسب وفي هذا هدم اصلهم ويقال لهم اليس الفعل يصح من
هذه الجملة ولذلك يصرف بعلم في قلبه لان العلم يوجب صفة للجملة فيصح ان
يفعل بها الفعل المتقن ولان الجملة هي التي يتوجه اليها الحمد والذم وكلما
يعقلون به الكسب يرجع الى المحل ووجود القدرة فيه فلا يصح ذلك لان
اكثر ما يعقلون به الكسب انه حركة به او حلة مع القدرة عليه او حدث
مع القدرة عليه وكل ذلك يرجع الى المحل لا الى الجملة ويقال لهم اذا وجد
حركة وقدرة وسواد في محل اي فرق بين حكم الحركة مع القدرة في محلها
وبين حكم السواد مع القدرة في محله فلم صارت بان تكون كسبا اولى من
السواد والبلادة تعالى الله سبحانه اوجدهما معا فان قال القدرة فيه

على الحركة وليست قدرة على السكون اذ قلنا كل ان يبين للحركة صفة يكون عليها
بالقدرة دون السكون اذ لسلم ما قلت والا فان جاز لك ان تقول انها قدرة
على الحركة جاز لغيرك ان يقول انها قدرة على السكون اذ وكذلك سائر ما يحل المحل
ويقال لهم اليست القدرة والحركة كلاهما فعل الله تعالى خلقهما
معا وعدما معا فلا بد من بلى فيقال فلم صارت الحركة بان تكون كسبا
بالقدرة اولى من ان تكون القدرة كسبا بها اذ قد وجدا معا فلا يمكن ان ليس
لاحدهما تاثير الا يصح ان يحصل مثله في الاخرى وهذا يوجب كون القدرة
كسبا له بالحركة وهذا فاسد ويقال لهم اليس اذا خلق تعالى الفعل
لا يخلو ان لا يصير العبد مكتسبا فلا بد من بلى فيقال فالله تعالى
اذا جعل العبد في كونه مكتسبا فهو بمنزلة ان يخلق فيه الحركة فيصير متحركا
ويفعل الاسباب فيحصل مسبباته فيكون اللوم ساقطا عنه
منصرفا الى الملجي ويقال لهم اليس لو امر بفعل وذلك الفعل لا يحل
الا بشي اخر فمتى لم يحصل ذلك الشي يسقط عنه اللوم في انه لا يفعله
فلا بد من بلى فيقال اليس الكسب لا يصح ان يحصل الا بالخلق فلا بد من بلى
فيقال فاذا لم يحصل الكسب لعدم الخلق وجب ان يسقط عنه اللوم اذ
ليس انفصال الكسب من الخلق باكثر من انفصال فعل من فعل ويقال
اليس لو فعل القديم تعالى في العبد فعله كان لا يستحق به ذما فلما اكرم
الا يستحق ذلك الا اذا اوجب وجود الفعل بقدرته التي خلق فيه لان
الموجب للفعل غيره بمنزلة له من ابتدائه وفعله في زوال الذم والمدح
عن المفعول فيه الا ترى انه لا فرق بين ان يحرق [illegible] فيه الالم

وان الزم في الحالين عليه ويقال لهم اذا كان مع وجود القدرة فيه لا بد
ان تكون مكتسبا فهلا كان بمنزلة المطبوع على الفعل الذي لا يمكنه الانفكاك
عنه كما الحسن ان ما من رمى من شاهق بالنزول وهذا افاسدة
ويقال لهم اتحتاجون الى الله في خلق الايمان فلا بد من بلى لانهم ان قالوا
لا تحتاجون اليه خرجوا عن الاسلام قلنا اوليس موضع حاجتكم
انه لو لم يخلقه لما صح منكم فعله فلا بد من بلى قلنا فهل يصح منه على خلقه
الا وانتم تكتسبونه فلا بد من بلى فيقال فقد احتيتم عليه الحاجة ليفعلوا
انكم لو لم تفعلوه استحال ان يخلق ويقال لهم علام الغيوب القادر على
ما يشاء هل يعجز ان يمنع صنعة و صنع غيره وهل يعرف فعله من فعل غيره
فان قالوا نعم تركوا اصلهم وان قالوا لا قلنا هذا السيد يوصف عاقل
كيف يوصف به احكم الحاكمين ويقال لهم ما تقولون الله تعلى انعم
على عباده بخلق الدين لهم ام هم انعموا عليه بفعل الدين وجعلوا نفوسهم مسلمين
فان قالوا له المنة قلنا وكيف وعلى قولكم انكم لو لم تفعلوه لما صح منه
الخلق كما لو لم يخلق لما صح منكم الفعل وكما له منة عليكم بالخلق فلكم
عليه المنة بالفعل ويقال لهم دعوا العربية كلمونا بالفارسية وبينوا
بعد ما خلق الله تعلى فعل العبد بجميع صفاته ما الذي يضيفونه الى العبد
ولو كان الكسب معنى معقولا لكان يصح افهامه بسائر اللغات
وفي فقده دليل على انه لا يعقل فان قال الكسب ما حله مع القدرة عليه
او ما وقع بحسب قصده وهذا معقول قلنا قولك القدرة عليه
على ماذا على احداثه فهو قولنا فان قال على اكتسابه قلنا فانت
ابدا تفسر الكسب بالكسب وقولك وقع ما معناه انه بدا حدث فهو قولنا

فان قال الكسب قلنا فسرت الكسب بالكسب وبعد فاذا احدث
خلقه تعالى فما ناس القدره وما المضاف اليه فان قالوا الس يمدح
الله على الايمان والعبد فعلمنا ان لهما تاثيرا قلنا من اصحابنا من قال يمدحه
على اسباب الايمان وتمكنه وانطافه وهو يمدحنا على نفس الفعل
وهذا مذهب ثمامه ومنهم من قال يمدحه على نفس الايمان وان كان من
فعلنا لانه باسبابه وهبوانه حصل كمن اعطى غيره درهما فاشترى
حتى انه يمدحه على الخبس وروى انه سبل في مجلس بشر بن المعتمر
عن هذه المساله فاجاب جماعه بالجواب الاخير واجاب ثمامه بالجواب
الاول فانقطع السايل فقال بشر سعت وسهلت مسئلة في
الاراده الذي يقوله مشايخنا رحمهم الله تعالى مريد على الحقيقه
وانه لا يجوز ان يكون مريدا لذاته ولا باراده قديمه وانما يحصل
مريدا باراده محدثه لا في محل وانه يريد جميع افعاله الا الاراده
والكراهه ويريد من افعال غيره ما هو طاعة من واجب وندب
ويكره ترك الطاعات ويكره المعاصي ولا يريدها ولا يريد
المباحات ولا يكرهها فالاراده كالامر في هذا الباب وعند النجاريه
انه مريد لذاته وعند الكلابيه باراده قديمه واتفقوا انه يريد كل
كاين والكلام هاهنا يقع في موضعين احدهما انه ليس بمريد لذاته
ولا باراده قديمه والثاني انه لا يريد المعاصي جمله فيما يقوله
اهل الجبر اما الاول فلو كان مريدا لذاته وباراده قديمه
لكان يجب في كل ما يصح ان يريده ان يكون له مريدا لان ذلك يصح ان
يريده وكل ما صح وجب فكان يجب ان يكون مريدا للمتنافيات وساله من افعاله

من الارزاق والاولاد والنعم لانها من فعله ويصح ان يريدها ولو وجب
ذلك لكان كل سائل ومتمني يدرك سؤله ويصل الى منيته ويقال لهم
ما يحدثه تعالى من الافعال يصح ان يزيد عليه في كل وقت فان قالوا لا
عجزوه وجعلوا مقدوراته محصورة وان قالوا يصح قلنا فاوجبوا
ان يريده لانه يصح ان يريده وما صح وجب ولا يقف افعاله على حد محصور
ويقال لهم ما فعله في وقت اكان يصح ان يريده من قبل فلا بد من بلى
فيقال فيجب ان يكون له مريدا فكان يجب ان يكون يفعله ابتدا
ويقال لهم كل ما صح ان يريده يصح ان يكرهه فلا بد من بلى فيقول فوجب
ان يكون مريدا للشي كارها له لان ما يصح في صفات الذات يجب
ويقال لهم اذا كان مريدا لذاته وجب في كل ما يصح ان يريده مريد
ان يصح ان يريده هو كما ان كل ما يصح ان يعلمه عالم يصح ان يعلمه هو كما
يجب ان يعلم ما يعلمه كل عالم كذلك يجب ان يريد كل ما يريد غيره فيصح ان
يريد احدنا تحريك زيد والاخر تسكينه فوجب ان يريد هو تحريكه
وتسكينه ويفعله فيكون متحركا ساكنا وهذا محال او يقال انهما يتمانعان
فلا يحصل شي منهما وذلك لا يصح او يقال ان ارادته لهما لا يصح وهذا فاسد
لان ارادة الضدين لا تتضاد ويقال لهم اليس كل كائن يريده فلا بد
من بلى فيقال فلم نهى عن بعضها وزجر ولا يصح في الحكمة ان ينهى عما يريده
ويرسل رسلا يدعوا الى ما كرهه ولم يرده ويعيد لذلك ويقال
للكلابية اليس قد بينا ان اثبات قديم مع الله تعالى لا يجوز وفي ذلك
ابطال لقولكم ويقال لهم اليس يصح ان يقال يريد مع جواز الا يريد
فلا بد من بلى فيقال كل ما كان على هذا الوجه لا بد من ارادة محدثة
ويقال لهم اليس يصح ان يقال اراد بعد ان لم يكن مريدا فلا بد من بلى

فيقال فوجب ان يكون مريدا بارادة محدثة فان قال وكيف يكون الارادة
وايش محل قلنا لا محل له لانه ليس بمحل للاعراض ولا يحل في سواه لانه
يكون احدهما جمادا ولا في جماد لانه لا يجوز وجود الارادة في جماد فلم يبق الا
انها توجد لا في محل فيحتاج به فان قال كيف يصح وجود عرض لا في محل
قلنا الاعراض انما تعلم اثباتها وكذلك احكامها فاذا جاز اثبات
قديم لا في محل وعدمهم اثبات علم قديم لا هو ولا غيره ولا بعضه
بخلاف الشاهد جاز لنا ان يثبت ارادة لا في محل اذا دلت الدلالة
عليه فاما الفصل الثاني وهو انه تعالى يريد
الطاعات ولا يريد المعاصي فيقال الله قد تقرر في عقل كل عاقل ان
ارادة القبيح قبيحة ولا فرق بين من يفعل القبيح وبين من يريده في استحقاق
الذم فان قالوا لا كذا العقول وان قالوا نعم قلنا فكما لا يجوز
ان يفعل تعالى القبيح كذلك لا يجوز ان يريده فان قالوا يجوز ان يريد
ولا يقبح منه قلنا فوجب ان لا يقبح منه سائر القبائح فلزمهم
جميع ما قدمنا من الظلم والكذب واظهار المعجز على الكذابين
وغير ذلك مما تقدم فان قالوا الارادة لا تقبح لنفسها فيجوز ان
تختلف الحال الا ترى ان ارادة موت النبي صلى الله عليه حسنة من الله
تعالى وتقبح من الملحد والكفار قلنا الارادة تقبح لانها ارادة للقبيح
لا لوجه آخر فمتى يحسن له فعل القبيح وارادة الله تعالى لموت النبي صلى الله
عليه وآله لبعض المصالح ولا تقبح وارادة الملحد مفسدة ويريد ذلك
للمفسدة فيقبح فيهما غيران وبعدها الهم الثابت الله تعالى امر بالطاعات
ونهى عن القبائح ولا يكون امرا الا بارادة الامر لا يصير امرا الا بارادة
الامر للمامور به والنهي لا يقتضي شيئا الا كراهة الناهي للمنهي عنه لان

[illegible]

صنعة الامر توجد ولا تكون امره اوجب ان يريد ما يامر به ويكره ما يامر
ولا يريد ما ينهى عنه بل يكرهه فان قالوا يجوز كابروا الامر في الشاهد
لعدونه مجنونا عند حكيم وهذا هو السفه ان يريد ما ينهى عنه ويكره ما يامر به
وان قالوا لا يجوز ذلك قلنا فاحكم الحاكمين اولى بذلك فلا يجوز ان يامر
بشي يريد خلافه وينهى عن شي يريده ويقال لهم ايجوز من الحكيم ان يريد
نفسه وشتم الناس عليه وقلة شكره ويكره حمد الناس عليه وان يحتاج رسله
الى ما دعاهم اليه فان قالوا يجوز كابروا الامر من وصف نفسه بهذا لا يعد
العقلا الا من المجانين وان قالوا لا قلنا فكيف جوزتم ذلك على احكم الحاكمين
ويقال لهم ما الذي اراد الله تعالى من الكافر فان قالوا الكفر قلنا فما يريدون
انتم منه فان قالوا الكفر قلنا لا خلاف ان ارادة الكفر كفر فقد خرجتم
من الدين وان قالوا نريد الايمان قلنا فاي شي حسن لهم ما اراد الله
او ما اريد تم فان قالوا ما اراد الله قلنا فقد زعمتم ان الكفر خير
من الايمان وان قالوا ما نريد حسن لهم قلنا فقد زعمتم انكم احسن نظرا
لهم ورحمة بهم ومن كان كذلك كان اولى بالحمد والشكر وهذا فاسد
ويقال لهم ما الذي اراد الله تعالى من ابي جهل فان قالوا الكفر قلنا
فما اراد النبي صلى الله عليه واله فان قالوا الايمان قلنا فما الذي اراد ابليس
فان قالوا الكفر قلنا فابليس موافق لله تعالى في الارادة ورسوله مخالف له
وهذا قول فاحش يخالف الدين ويقال لهم ما الذي اراد الله من الكافر
فان قالوا الكفر قلنا فما امرهم فان قالوا بالايمان قلنا فايهما اولى واحق
بالوجود فان قالوا ما يريد وهو المذهب قلنا فقد قلتم ان الكفر اولى
بالوجود وان قالوا الايمان قلنا اذ لستم تقولون وجود ما لا يريد به
لتحيره وتضعيفه فقد قلتم ان فيه تحيره وتضعيفه اولى بالوجود مما فيه

توبه وهذا فاشهد ويقال لهم ما تقولون في رجلين احدهما مومن عبد الله مايه سنه
وكافر عبد الصنم مايه سنه ثم ارتد المومن وامن الكافر من احدث ذلك
وما الذي اراد القديم فان قال اراد القديم ارتداد المسلم وايمان الكافر وخلق
ذلك فيهما وكره ان يبقى المومن على ايمانه وكره ان يبقى الكافر على كفره وانما خلق
ذلك بخلقه وارادته قلنا فهو اذن احسن نظرا للاعداء منه للاوليا وليس
ذلك من صفه الحكيم ويقال لهم اليس القديم سبحانه يريد من الكفار الشرك
وعباده الاصنام والشمس والنيران وكل كفر وضلال في
الدنيا ويريد قتل انبيايه والمومنين ويريد هدم الكعبه واراد من ابي جهل
واصحابه محاربه رسوله س ومن ابي سفيان واصحابه قتل
اصحاب النبي صلى الله عليه واله باحد وكسر رباعيته واراد
من الحجاج انتهاك الحرم ومن يزيد قتل الحسين واصحابه واراد
من كل ظالم ظلم العباد وقتل الانفس واخذ الاموال فان قالوا
بلى يريد ذلك قلنا ما كفى بهذا القول خزيا ونكالا ونقول اما انتم تريدون
جميع ذلك ام تكرهونه فان قالوا نريد ذلك كله فقد خرجوا من الدين وان
قالوا نكره ولا نريد قلنا افترغبون عن صفه وصفتم بها ربكم وتنزهون
انفسكم عنها ولا تنزهون ربكم تعالى الله عن قولكم علوا كبيرا ونقول لو
وصف انسان احدكم بهذه الصفه اترضى ام لا فان قالوا نرضى كابروا
العقول وان قالوا لا نرضى قلنا فكيف تصفون ربكم بشي لو وصفتم به لم
ترضوا ذلك لانفسكم ويقال لهم ما تقولون ايريد الله جميع القبايح
وعباده الاوثان وسب نفسه ووصفه لحله وصاحبته فان قالوا بلى
قلنا فهو اهل لان يكون كل ما اراد او ليس اهلا له فان قالوا اهل له قلنا

فهو

فقد زعمتم انه اهل ليسوا التناوا ان يعبدوا ان يعبد غيره ولهذا ان يعص ويجعل له الشريك فان قالوا
قد زعمتم انه ليس باهل الكون ما اراد قلنا فقد زعمتم انه اراد كون ما ليس هو
باهله وزعمتم انه ليس باهل الكون مراده وهذا فاسد ويقال لهم
هل لله تعلى على العباد حق بان يعبدوه ولا يشركوا به شيا ويخشوا
الساعة ويطيعونه ولا يعصونه فلا بد من بلاء اذ لو قالوا الخلاف ذلك
لخرجوا من زمرة المسلمين ويقال لهم من اطاعه اراد منه حقه
فاداه فلا بد من بلا قيل في الكفار هل اراد منهم اداحقه فان قالوا لا
قلنا فوجب ان لا يكون له حق عليهم لان صاحب الحق اذا ترك حقه
ولم يرده سقط فان قالوا لم يرده ولم يكرهه كابروا ويقال لهم خبرونا
عن ملك اراد من عبده شيا ففعل استحق عليه العقوبة او المثوبة فان قالوا
العقوبة كابروا ودفعوا المعقول وان قالوا المثوبة قلنا فوجب ان يستحق
الكفار على الله تعلى المثوبة بكفرهم لانهم فعلوا ما اراده وقد قال لانهم
اسلم من الدين ويقال ما الذي اراد الله من فرعون فان قالوا الكفر
قلنا فما الذي اراد فرعون فان قالوا الكفر قلنا فما الذي اراد موسى
فان قالوا الايمان قلنا فرعون هو الموافق لربه في ارادته دون
موسى وكفى بهذا خزيا وفضيحة لمن قال ذلك ويقال لهم اليس الله تعلى
قال لا يحب الفساد وقال دون موسى وكفى بهذا خزيا وفضيحة لمن قال
ذلك ويقال لهم اليس الله تعلى قال لا يحب الفساد وقال ولا يرضى لعباده
الكفر وقال وما الله يريد ظلما للعلمين وقال ولا يريد بكم العسر فكيف
يكون ان يريد منهم ما يودعهم الى العذاب الدايم ويقال لهم قد قال
تعلى سيقول الذين اشركوا لو شا الله ما اشركنا ولا اباونا ولا حرمنا
من شي كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا قل هل عندكم
من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون دلت

الآية مرجوه على انه لا يريد الشرك قالوا الواو إذ ما لم يكن لو جب ضعفه قلنا
ولم قال فالواو لبدل الشاهد فقلنا إذا أمر بما لا يكون وجب أن يوجب
ضعفه كالشاهد وبعد ففي الشاهد يقوي بتفريد إرادته ويضعف بخلاف
الشاهد ويقال لهم المسلمون يريدون من أهل الذمة الإيمان ولا
يؤمنون أيوجب ذلك ضعفهم ويقال هل يقدر تعالى على أن يقدعهم
على الإيمان فإن قالوا لا وصفوه بالعجز وإن قالوا نعم قلنا أفيقدر
على العجز لنفسه وتضعيفه ويقال لهم هل أمر الله بالإيمان فلا بد من
بلى فيقال أمر بتضعيفه وتعجيزه وبعد فإن الذي يوجب ضعفه
أن لا يحصل ما يريد من فعله أو من فعل غيره مما يتصل بفعله كالإلجاء أو
يكون في حصوله نفع له فأما إذا خلا من هذه الوجوه وأراد من غيره فعله
لمصلحته وعدم ذلك لا يوجب ضعفا كما لو أمر فلم يحصل فلا يوجب ضعفا
فإن قال الشيخ الله تعالى قال ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله قلنا المراد
مشيئة الإكراه وذلك لا يحصل لأن فيه زوال التكليف فإن قالوا
لو كره الكفر لمنع منه قلنا منع بالنهي والزجر والتخويف فإن أراد
بالإلجاء فذلك ينافي التكليف فلذلك لم يمنع فإن قال المسلمون يقولون ما
شاء الله كان قلنا المراد ما شاء من فعله ويتأول على هذا كما ناه إلى القرآن
وبعد فلا يمكن ادعاء الإجماع فيه مع مخالفة مشايخنا فإن قال إذا أنزل
طاعة وقال الله تعالى على عتق عبدي إن شاء الله أو عبدي حر إن شاء الله
لا يعتق وعلى مذهبكم يجب أن يلزمه لأنه شاءه قلنا المراد مشيئة مستقبلة
ونحن لا نعلم وجودها وبعد فإن هذه الكلمة وضعت في الشرع لرفع
حكم الكلام لا للشرط وقد روي عن بعض التابعين أنه يلزمه
ذلك ويقال لهم هل يوصف الله تعالى بالقدرة على أن يريد أكثر مما

أراد فإن قالوا لا وصفوه بالعجز وجب أن لا يوصف بالقدرة على أكثر مما
فعله وشغله في كل حال وأن لا يوصف بالقدرة على خلق من لم يخلقه وتكليف غير من
كلفه وهذا أصرح في التعجيز وإذا صح في الواحد منا ذلك ولا يصح منه فله
سمر أعظم من ذلك فإن قالوا نوصف قلنا فصفه الذات كيف يدخل في المقدور
ويقال لهم أيقدر الله تعالى على خلق أكثر مما خلق في كل وقت فلا بد من
لا فيقال لهم فإذا خلقه لم يخل من وجهين إما أن يخلقه ولا يريده وفيه
بطلان أصلهم أو يريد فلا يخلو من وجهين إما أن يقولوا يريده بإرادة
محدثة وفيه هدم أصلهم أو بإرادة قديمة أو لذاته وذلك لا يصح لأنا
قد قدمنا الكلام على أنه لو فعل ما لا يريده لنفسه كيف كان يكون
ويقال لهم هل يصح ما أراد كونه فإن قالوا نعم لزمهم أن يفعل
ما لا يريد وإن قالوا لا يصح أن يفعل إلا ما أراد وجب أن لا
يكون القديم مختارا ويكون بمنزلة من لا يصح أن ينفك من الفعل
وبمنزلة المدخل فيه وقد ألزمهم شيخنا أبو علي رحمه الله عليه أن
لا يصح منه أن يقدم ما يقدر عليه أو يؤخره لأنه إذا كان من حق البقية
وإرادته في ذلك الوقت وجب أن لا يصح تقديمه وتأخيره وهذا
يوجب كونه في حكم المحمول عليه ويقال لهم هل يصح أن يخبر تعالى بغير
ما أخبر أو يأمر بغير ما أمر به أم لا فإن قالوا لا يقدر قلنا
هذا خلاف دين المسلمين وتعجيز لله تعالى وإن قالوا يقدر قلنا
إذا اشتغل أن يفعل شيئا كونه مريدا كيف يكون مخبرا وآمرا
ويقال لهم ما أراده الله تعالى هل يصح أن يكرهه فإن
قالوا لا قلنا وصفتم الله تعالى بالعجز ولأن من حق القادر
على الشيء إذا صح أن يريده صح أن يكرهه على البدل وإن قالوا

اربعاف عن ما اراده

ثم قلنا كيف يصح والارادة من صفات الذات ويقال لهم اذا صح
ان يريد القبائح صح ان يرضاها ويحبها فان قالوا يصح قلنا هذا رد
لصريح نص الكتاب في قوله ولا يرضى لعباده الكفر وقوله والله لا
يحب الفساد وان قالوا لا يحب ولا يرضى قلنا فوجب ان لا
يريد ويبطل بذلك جميع عللهم في انه لو وجد ما لا يريده لاوجب نقصه
ويقال هل يجوز ان يريد العبد شيئا لا يريده الله تعالى ام لا
فان قالوا لا وهو المذهب قلنا يبطل بقوله تعالى تريدون عرض
الدنيا والله يريد الاخرة وقوله يريد الله ليبين لكم ويهديكم
سنن الذين من قبلكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا
ميلا عظيما ويقال لهم ما الذي اراد الله من الكفار فان
قالوا الكفر قلنا فما الذي اراد النبي صلى الله عليه واله فان قالوا
الايمان قلنا فما الذي وجب على العبد فان قالوا ما اراد النبي
قلنا فهذا تصريح بوجوب مخالفة الله تعالى وان قالوا ما اراد الله
قلنا هذا اصرح بوجوب الكفر ويقال لهم ايجوز ان يامر الله
تعالى بالقبيح كما يجوز ان يريده ام لا فان قالوا نعم قلنا فما الامان
من ان جميع اوامره كذلك وكذلك جميع ما دعا اليه رسله وان قالوا
لا يجوز قلنا وما المانع منه وقد جوزتم ان يخلق الكفر ويريد الكفر
فان قالوا انه اخبر انه لا يامر قلنا اذا جاز ان يفعل جميع
القبائح لم لا يجوز ان يخبر انه لا يفعل ثم يفعل ولا يقبح منه ثم من
اين ان القرآن كله منه ولم لا يجوز ان يكون كلام النبي صلى الله

عليه

عليه واله وكل قول ادى الى هذه الوجوه من الفساد فقد عظم في الدين فساده
فان قالوا عندنا خلقه ولا بد ان يريده قلنا هذا بنا على اصل فاسد وقد
بينا ان افعال العباد ليست بمخلوق الله تعلى ثم نقول فاذا جاز
ان يكون خلقه ثم نهى عنه وتوعد عليه وبرئ عنه الرسل وبعث رسله
ليدعوا الى خلافه ويجاهد المجاهد لمن كفر فلم لا يجوز ان يكون خلقه
ثم لا يريده وهذا واضح بحمد الله مسئلة في الهدى والضلال
الهدى في القرآن على وجوه اولها الدلالة والبيان كقوله تعلى هدى للناس
في صفة القرآن وكقوله واما ثمود فهديناهم وقال هديته فلم يهتد
اى ارشدته ودللته فلم يهتد وثانيها زيادة اللطف التي يهتدى بها
على الهدى لقوله والذين اهتدوا زادهم هدى والثالث الحكم بالهداية
كقوله تعلى من يهدى الله فهو المهتدى والرابع الثواب وطريق
الجنة كقوله تعلى والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم
سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة فالاول عام في جميع المكلفين
والثاني والثالث والرابع خاص في المومنين فاما الضلال
فيستعمل على وجوه منها الاضلال عن الدين كقوله تعلى واضلهم
السامرى واضل فرعون قومه وما هدى ومنه رب انهن اضللن
كثيرا من الناس ومنها الحكم بالضلال كقوله ويضل الله
الظلمين ويضل به كثيرا ومنها وجدانه ضالا كقول عمرو بن معدي كرب
فالمناهم فما احسناهم ومنها الضلال عن الثواب ومنها الهلاك
كقوله ان المجرمين في ضلال وسعر والذى لا يجوز على الله تعلى
ويختص الكلام فيه الاضلال عن الدين وغير المجبرة يجوز ان يحمل فاما
على سائر المعاني فيجوز هنا ولاثبات الهدى والضلال على ذلك فان الكلام فيه

بطول ويقال لهم اليس امر الله تعالى بالدين فلابد من بلى فيقال كيف تعالى سمى امره
ويقال لهم ما معنى اضله للعبد فان قالوا ان يخلق فيه الضلال والكفر
والعقوبة الموجبة قلنا فما معنى التعذيب والحدود وهو كالملجا ولا قوة له
فيه ويقال لهم اليس الضلال قبيحا فلا بد من بلى فيقال فاذا دللنا
على انه تعالى لا يفعل القبيح ثبت انه لا يضاف اليه ويقال لهم اليس قال تعالى
واضلهم السامري واضل فرعون قومه وما هدى ثم خلق الضلال فان قالوا
الله قلنا هذا خلاف نص الكتاب وان قالوا فرعون والسامري ثم كفروا
اضلهم فان قالوا انهما دعيا الى الضلال قلنا فمن خلق الدعاء فان قالوا
الله قلنا فاذا كان هو الخالق للدعاء فيهم وخلق الضلال فيمن دعوهم
فما بين الداعي والمدعو ويقال لهم من خلق الضلال في الضال فان قالوا الله
قلنا ومن خلق الوسواس في ابليس فان قالوا الله قلنا فهو اولى بان
يضاف الاضلال اليه من ابليس فما ذا اضيف الى ابليس وهو الخالق للجميع
ويقال لهم ما تقولون لمن هو مثل الدنيا من الآباء بالسيئة ودعوه الى الضلال
ولم يخلق هو الضلال كان ضالا فان قالوا لا قلنا فلو لم يكن ابليس خلق
هو فيه الضلال اليس يكون ضالا فان قالوا بلى قلنا فما ابليس فوجوده
وعدمه سواء وكذلك وجود الانبياء وعدمهم سواء في الهداية فذم ابليس
لغو ويقال لهم من اضل الكفار فان قالوا الله قلنا اليس الاضلال
اسم ذم فان قالوا نعم وصفوه بالذم وان قالوا لا كابروا ويقال كيف
يحسن من الحكيم ان يضل ثم يعاقب لم ضللت ويقال لهم اليس الله تعالى
امر بالايمان وبعث رسله لذلك وامر بالجهاد ووعد المؤمن واوعد
على تركه وحث عليه غاية الحث ونهى عن الكفر وامر بقتل الكفار واوعدهم
وزجر عنه غاية الزجر فلا بد من بلى فيقال اليس عندكم انه مع هذا اراد
منه الكفر ولم يرد الايمان واضله عن الايمان واوقعه في الكفر ومنعه

ما تقولون الليس
قبله الايمان فلابد من بلى فيقال هذا فعل حكيم ويقال لهم
الله تعلى عندكم اراد من الكافر كل شر وخبث وفساد ودره وكل
خبث واحسان فلابد من بلى قلنا فكيف يوصف الحكيم بمثل هذه الاوصاف
تعلى الله عن قولهم علوا كبيرا

مسئلة في القضا والقدر

القضا في اللغه له ثلثه معاني احدها الخلق كقوله تعلى فقضاهن سبع
سموات وبمعنى الفرض والايجاب كقوله وقضى ربك الا تعبدوا الا
اياه وبمعنى الاعلام كقوله تعلى وقضينا الى بني اسرائيل اي اعلمناهم
والقدر على ثلثه معاني بمعنى الخلق كقوله وقدر فيها اقواتها وبمعنى
الاعلام والبيان كقوله قدرنا انها من الغابرين وبمعنى التقدير
فكل افعال الله تعلى بقضايه وقدره بمعنى الخلق فاما افعال العباد
فجميع ذلك ليس من خلقه على ما قلنا وبعلمه وبيانه واراد الطاعات
فيجوز ان يضاف اليه على هذين الوجهين وكذلك التقدير الا ان فيه
ابهاما فوجب ان لا يطلق الا مع البيان ويقال لهم الكفر حق ام باطل
فان قالوا باطل قلنا فالله تعلى يقول والله يقضي بالحق ويقال اذا كان
الكفر باطلا وكان بقضايه فالقضا بالباطل باطل وهذا لا يجوز
عليه تعلى ويقال لهم هل يجب الرضى بقضا الله تعلى ام لا فان قالوا لا
دفعوا اما ورد به الشرع من وجوب الرضى بالقضا من الاخبار والاجماع
وان قالوا نعم قلنا فما تقولون الكفر بقضايه ام لا فان قالوا لا قلنا
اصبت التضايه فان قالوا نعم قلنا الرضى بالكفر كفر فكيف يجب وان
قالوا لا يجب الرضى ويقال لهم اليس روي في المتواتر عن النبي صلى الله
عليه واله انه قال اللهم ارضني بقضايك وبارك لي في قدرك وقال حاكيا
عن ربه من لم يشكر نعماي ولم يصبر على بلاي ولم يرض بقضاي فليطلب ربا

فال سواى اسمى الرضى بالكفر فان قال نعم دفعه العقل والشرع وان قال
لا لزمه ان لا يكون بقضائه ويقال لهم الشرع ورد بان كل قاضى يقضى
بجور وظلم يقال له جائر فان كان كل ظلم وجور بقضائه فيجب ان يسمى الله
ويقال لهم الشرع ورد بالسنه عن رسول الله صلى الله عليه واله بذم القدريه
فقال القدريه مجوس هذه الامه وغير ذلك من الاخبار فلا بد من بلا
فيقال لهم الشرع الاسما يوجد من الابيات كما يقال لمن يثبت
التوحيد موحد ولمن يثبت التشبيه مشبه وكذلك اسما الصانع فلا بد من بلا
فيقال الشرع هذا الاسم احد من الفرع فوجب ان يكون له بالقدره تعلق فلا بد
من بلا فيقال احلفنا فى المعاصى اهى بقدرة الله ام لا فقلتم نعم وقلنا
لا فانتم بهذا الاسم اولى وبعد الشرع قد لهجتم بذكر القدره فتضيفون
اليه كل كان حسنا كان او قبيحا فكنتم بهذا الاسم اولى من هذا الوجه
ايضا كما يقال تمرى لمن لهج بالتمر ولبنى لمن لهج باللبن وبعد
الشرع قد دلنا على صحة مذهبنا وفساد مذهبكم فكنتم اولى بهذا
الاسم فان قالوا انتم اولى بهذا الاسم لانكم انتم تنفون عنكم القدره
قلنا باطل لانا لا ننفى القدره البته وانما ننفى ان يكون فعله
كما انتم كسبا وبعد فهذا انا كذلك فعلنا فاذا كان ذلك
عندكم باطلا وجب ان لا يسمى بذلك الا ترى ان المشبه يدعى انه موحد
منزه ولكن يسميه مشبها ويدعى انه كان صانع ولا حقيقة له لا يسمى
بذلك ويقال لهم النبى صلى الله عليه واله شبه القدريه بالمجوس
من بين سائر الكفار فلا بد من بلا فيقال لا بد وجب ان يكون ذلك لشبه
بينهم وبين المجوس خاصة وانتم وافقتم المجوس فى اشياء منها انهم اثبتوا
فاعلين احدهما خير لا يقدر على الشر والاخر شر لا يقدر على

الخير

الجنة وانتم اسمه فاعلين مومن لا يقدر على الكفر وكافر لا يقدر على الايمان وهذا
ضد مذهبنا لان عندنا القادرة تقدر على الامرين ومنها انهم جعلوا
الحسن والنسن كالمطبوع وانتم كذلك ومع ذلك عندهم تحسن الامر والنهى كذلك
عندكم ومنها ان المجوس اثبتوا فاعلين احدهما ممدوح والاخر مذموم
وانتم اضفتم المعاصى الى فاعلين خالق ومكتسب احدهما محمود والاخر مذموم
ومنها انهم قالوا انه تعلى خلق ابليس واجرته ثم اخذ بلعنه ويعيبه
وانتم قلتم انه خلق المعصية ثم اخذ يلعنها ويعيبها ومنها انهم قالوا
الله لا يقدر على القبيح وانتم كذلك زعمتم ومن يمدح بان لا يفعل ما لا يقدر
عليه لا يمدح ومنها ما قاله ثمامه لبعض المجبرة فقال ايش اكثر هذا
المجوسى عن نكاح الامهات والاخوات وعبادة النيران واكل
الميتة والحمير اهو منه تعلى ام لا قال المجوسى هو من الله فقال
فانا موافق له ام انت فانقطع مسئله فى الاستطاعه
وان تكليف ما لا يطاق لا يجوز الذى تقوله مشايخ التوحيد والعدل
ان القدرة تتقدم الفعل ولا توجه لمحبس القادر بها قادرة انه هو ان
شا فعل وان شا لم يفعل وتعلق بالمثلين والضدين والمختلفين وايضا
باقيه وان الكافر قادر على الايمان والمومن قادر على الكفر ولا
يكلف الله عبدا ما لا يطيقه وزعمت المجبرة انها مع الفعل لا تعلق
الا بمقدور واحد دون المثلين والضدين والمختلفين واحد لا يقدر
على شى الكافر لا يقدر على الايمان والمومن لا يقدر على الكفر والكلام
تقع فى هذه مواضع احدها ان الاستطاعه قبل الفعل غير موجبه له
وتعلق بالضدين وان تكليف ما لا يطاق لا يجوز فقال لهم ليس
الواحد منا مع سلامة الاحوال يحسن وقوع افعاله بحسب قصده وداعيه واختياره

واسفاوه بحسب كراهته حتى اذا اراد الاكل وكثره المشي نفع
الاكل ولا نفع المشي فان قالوا لا يجب كا يرد العقول وان
قالوا نعم قلنا فالداعي قد يدعوه الى ان يفعل الشي والى ان يفعل ضده على
البدل فاذا لم يقدر على الضدين كيف تم القول بما تقدم ويقال هل فرق
بين المضطر والمختار فلا بد من بلى فيقال فاذا كان كل واحد منهما
لا يقدر على حاله في ما هو عليه ولا يمكنه الانفكاك عنه فاي فرق بين
حركة المرتعش وحركة البدن ويقال لهم هل يتصور ان يقدر على
حركته يمنة ويسرة مع سلامة الاحوال فلا بد من بلى فيقال له
فاذا جاز والقدرة عليهما تختلف وكان ان يكون وعندهم لا يكون
ويقال الشرط عند العلم بالشي او فقد الالات معذور في تركه
لمن لا اجل له يقدر وان لا عسى ومن لا يكون له نص يقدر في ان
لا استطيع ومن لا يعلم يقع اذا لم يتمكن منه فلا بد من بلى لا عندهم
تكليف ذلك لا يصح فيقال لهم الشرط تاثير القدرة في الفعل
اكد من تاثير العلم والالة فلا بد من بلى ولذلك نجد العقلاء يتفقون
ان من لا يقدر على شي او قال لا استطيع كان معذورا وكان
الفعل انما يتاتى بالقدرة خصوصا عندهم انها موجبة فاذا كان مع
فقد الالة معذورا فمع فقد القدرة اولى ويقال لهم الست
القدرة يحتاج اليها ليخرج الفعل من العدم الى الوجود فلا بد من بلى
فيقال فاذا وجد الفعل فما الحاجة الى القدرة ويقال لهم الكافر
هل يقدر على الايمان ام لا فان قالوا نعم وافقوا [illegible] قالوا لا قلنا
فهو مامور بما لا يقدر عليه ولا يطيقه وهذا لا يجوز ويقال لهم القدرة
على الضدين يتضادان ام لا فان قالوا لا قلنا فوجب ان يجوز اجتماعهما وان
قالوا يتضاد قلنا فالصفة المتضادة عنهما ايضا يجب ان يتضاد في العلم

والجهل والحياة والموت والعجز لما تضادت تضاد كونه عالماً جاهلاً حياً
ميتاً قادراً عاجزاً فان قالوا نعم لزمهم ان لا تعدي تعلق على الحدين
وان قالوا التعدي يصح افحمهم ويقال لهم ما تقولون فيمن كان في الظل
اسعد الى الشمس اهو قادر على الانتقال ام لا فان قالوا بلى قلنا
قادر على ان ينتقل الى الشمس وهو في الشمس او هو قادر على ان ينتقل
وهو في الظل فان قالوا نعم وهو في الشمس قلنا فاذا صار في
الشمس فما معنى القدرة وان قالوا وهو في الظل فذلك قولنا
ويقال لهم رجل له امراة وعبد فطلق امراته واعتق عبده هل
له قدرة على العتق والطلاق ام لا فلا بد من بلى فيقال القدرة على ذلك وقد
اعتق وطلق او قبله فان قالوا قبله وافقونا وان قالوا اذا العتق قلنا
فاذا وقع العتق والطلاق فما معنى القدرة فكانه قدرة على طلاق اجنبية
وعتق حرة ويقال لهم هل بين الفعل والقدرة تعلق لاجله لا ينفك احدهما
من الاخر فان قالوا نعم قلنا بين اوجه التعلق وهما مقدوران
غيران وان قالوا لا قلنا فهلا جاز وجود احدهما مع عدم الاخر
فيصح وجود القدرة دون المقدور ويقال اليس عندكم القدرة والفعل
من خلقه تعالى خلقهما معاً وعدمهما معاً فلا بد من بلى فيقال علم صارت
القدرة بان تكون مؤثرة في الفعل اولى من ان تقولوا ان المؤثرة في القدرة
هو الفعل وهذا نحو ما الزمنا اصحاب برقليس وجماعة من الفلاسفة
لما زعموا ان العالم قديم وله صانع قديم ويقال لهم ما تقولون في رجلين
قاعدين احدهما زمن والاخر صحيح فليس عندكم هما لا يقدران
على القيام فلا بد من بلى فيقال فيستوي الحكم لهما الصلاة من قعود
فان قال نعم خالف الامة والشرع وان قال لا فكذلك وان قال

يجوز للزمن دون الاخر قلنا وما الفرق وعندكم انهما سوا في ان
لا قدرة فان قال يصح منه او شيء هم قلنا والحال هذه او يعني ما قال
نعم قلنا كذلك الزمن وان قال والحال هذه ترك مذهبه ويقال له
ارايت هذين الرجلين والمسالة بحالها اذا دخل وقت الصلاة يوما اهما
الامام فقال للزمن قم فصل فقال لا اقدر على القيام اصادق هو ام لا
فان قالوا بلى قلنا افيعذره الامام ام لا فان قالوا بلى قلنا فما
فاذا قال الامام للاخر قم فصل فقال لا اقدر على القيام اصادق هو
فان قالوا بلى قلنا افيعذره الامام فان قالوا لا قلنا فاذا كانا
جميعا صادقين فلما ذا يعذر احدهما دون الاخر وهذا الذي اورده
الواثق على المجبرة في مجلس النظر فانقطعوا ويقال لهم ما يقولون
في رجل قاعد على شط نهر جاري وهو صحيح الجوارح فسئل ان
يتوضا فقال لا اقدر وحلف بطلاق امراته انه لا يقدر على ان يتوضا
هل يجوز له ان يصلي بالتيمم او هل يقع طلاق فان قالوا يجوز التيمم
خالفوا الاجماع ودفعوا العقول وان قالوا لا يجوز ويقع الطلاق
تركوا قولهم ويقال لهم ما الفرق بين رجلين مع احدهما ما
لم يتوضا به والاخر لا يقدر على الما وعندكم كل واحد لا يقدر على
استعمال الما فوجب ان يجوز لهما التيمم وذلك خلاف الشرع
ويقال لهم اليس عندكم القدرة موجبة للفعل فلا بد من بلى فيقال
فوجب في فاعل القدرة ان يكون فاعلا للفعل لانه مع وجود القدرة
لا يمكنه ان ينفك من الفعل حتى لا يتوجه المدح والذم الى العبد بل
يتوجه الى فاعل القدرة ويقال لهم ايجوز ان يتقدم القدرة على الفعل ام لا
فان قالوا لا قلنا فكونه قادرا امحال فان قالوا لا قلنا فوجب [illegible] على

ان لا يستدم كونه قادرا على فعله لان تعلق الصفات لا يختلف ويقال لهم اذا
وجدت القدرة الموجبة اوجب الفعل ام لا فان قالوا اوجب قلنا فاذا اعدام
العلم والالات وجدان يوجب وذلك يوجب الاستغناء عن العلم والالة وهذا
مما تاباه العقول ويقال لهم ما تقولون في ذرة حملت حبة بر له اليس عليها
فان قالوا نعم قلنا الحبة بل لم تحملها القدرة عليها فان قالوا لا قلنا
الحبة بل الذي قلب مدا ان لو جاء معهما تحكي من قوة هذه الذرة اقوى منه
ويقال ما تقولون في تحليل ضعيف وقوي هل يتصور فلا بد من بلى
فيقال وكيف يتصور وهذا الضعيف لو وجدت فيه قدرة تقل حبل
لقدرة والقوي لو لم يوجد فيه لا يقدر ولا يفضل القوي من الضعيف
ويقال الشيء في الشاهد من لا يقدر على شيء لا يصح امره ونهيه بذلك ولا
حمده وذمه فلا بد من بلى والا كابر والعقول فيقال فعندكم ان احدا
لا يقدر على شيء لم يلبس ولم يفعله فوجب ان لا يصح الامر والنهي والمدح
والذم وفي حسن ذلك دليل على فساد قولكم وهذا مثل الذي الزمنا
المانوية القايلين بالنور والظلمة ويقال لهم ما تقولون لو وجد في الاعمى
والجاهل قدرة الكتابة ونقط المصاحف ايصح منه ذلك فلا بد من بلى
فيقال فاي فرق بين الاعمى والبصير والعالم والجاهل ويقال ما
تقولون في جبل حمل ما به رطل لا يقدر على حمل ازيد منه هل يقدر على حمل
النقص فان قالوا نعم وافقنا وان قالوا لا قلنا فاذن حاله في تعذر
حمل ما هو ازيد كتعذر ما هو اقل وهذا ما تدفعه العقول ويقال لهم
نصوا جملة جمل جملة وزنه ما به من ومن بدنه حمل احد عشر منا
عن حامله ايقدر على حمل هذه الغنم فان قالوا لا كابروا العقول
وان قالوا نعم تركوا مذهبهم ويقال لهم الحق ان تكون قادر غير

طرفه الحق يوم عرفه ٦ من فعله

فاعل فان قالوا نعم وافقونا وان قالوا لا قلنا فوجب في القدم ان يكون فاعلا
لم يزل ويقال لهم ما تقولون في رجل قتل نفسه ايقدر عليه فان قالوا نعم
قلنا ايقدر عليه وهو حي او يقدر وهو مقتول فان قالوا يقدر وهو
حي تركوا مذهبهم وان قالوا يقدر وهو مقتول احالوا ودفعوا
العقول ويقال لهم ما تقولون في رجل لم يحج ايقدر على ان يحج
ويستطيعه فان قالوا نعم تركوا مذهبهم وان قالوا لا قلنا
فوجب ان لا يجب عليه الحج لان الاستطاعة شرط في وجوبه
بنص الكتاب ويقال لهم ما تقولون في قوله تعلى وسيحلفون بالله
لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون انفسهم والله يعلم انهم لكاذبون
ففي اي شي كذبوا او عندكم لو استطاعوا الخروج خرجوا قال شيخنا
ابو الهذيل رحمه الله لا يخلوا اما ان يكونوا مستطيعين فلم يخرجوا
وقالوا لا نستطيع او يكونوا في معلوم الله بحيث لو استطاعوا
لم يخرجوا وفي كلي الوجهين اكذبهم الله تعلى فدل انهم مع الاستطاعة
كانوا لا يخرجون ويقال لهم الستم تزعمون ان كل من قدر على
شي فعله فلا بد من بلى فيقال هل قدر النبي صلى الله عليه واله وسائر
الانبيا والايمة عليهم السلام على معصية قط وتركوها الله اجلالا
له ورجا لثوابه وخوفا من عقابه فان قالوا لا قلنا فاذن تركوا
ما لا يقدر عليه فان قالوا نعم قلنا ولو قدر على جميع المعاصي لفعلها
كالكفر وعبادة الصنم لم يجز من ذلك رجا ثواب ولا خوف عقاب
فان قالوا نعم قلنا فهل اجترايتم [illegible] على الرسول هتكتم وكيف
يمدح من ترك ما لا يقدر عليه ونحن نقول انه قدر على جميع ذلك فلم يفعل
باختياره اجلالا لعظمته ورجا لثوابه وخوفا من عقابه فانها احسن

ثناء على رسول الله صلى الله عليه واله ويقال الميس عندكم لو قدرت النبي ان
تكون سيئ خلق الله لكان ولكن لا يعد فلا بد من بلا فيقال لو
قدر ابليس على ان تكون حسن خلق الله لكان كذلك فلا بد من بلا فيقال
فانتم احسن ثنا على ابليس منكم على رسول الله لانه يقرر في العقول
ان من وصف بانه لو قدر على كل خير لفعله احسن حالا ممن وصف
بانه لو قدر على شر لاتى به ويقال لهم ما تقولون في عزمكم
وعقيدتكم لو قدرتم على قتل الانبيا والمومنين وهدم الكعبة
وعبادة الاصنام وشرب الخمور وانتهاك كل حرم
ونبش كل ميت وارتكاب كل عظيم لفعلتم ذلك ولم يكن كونه
خوفا من عقاب ولا رجا ثواب فان قالوا كنا لا نفعل ذلك
تركوا اصلهم وان قالوا نفعل ذلك قلنا ومن اعدا
الله ورسوله والمسلمين ومن شر من عقيدته غير هذا ويقال
هل عفا ملك قط عاجز وانعم عليه وهو يقدر على عقوبته فان قالوا
لا كابروا العقول ويلزمهم ان يصح العفو عن جميع ما لا يقدر عليه حتى
يقال ان ملك الروم عفا عن اهل الاسلام وان كل واحد من الرعية
عفا عن الملك وهذا تجاهل وان قالوا نعم تركوا اصلهم ويقال لهم
ما تقولون في اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله من المهاجرين والانصار
وفي العلما والائمة والزهاد بعدهم ازهدوا فيما لم يقدروا عليه او زهدوا
فيما قدروا عليه فان قالوا بالاول قلنا كيف يمدح في الزهد فيما لا
يقدر عليه ولو قدروا ما زهدوا ووجب ان يكون ازهد الناس
الفقرا وان قالوا بالثاني تركوا قولهم ويقال لهم ما تقولون

وقد لجاز ان قلنا حتى يعود هو لا يفعل بها قلنا كما يصح ان يكون قادرا صح

في قبل يحمل الفرس جملة يقدر على حمل جزء ذلك فان قالوا نعم تركوا قولهم
وان قالوا لا كابروا ودفعتهم العقول فان قالوا الكفر يصح
ان يكون قادرا لا يفعل ويعد فمع فقد الدواعي يصح ان لا يفعل
فاما مع الدواعي فيختار الفعل وقد لا يخلو الحي من داع فان
قيل اذا وجدت القدرة ويفعل في الثاني مع عدم القدرة
فيلزم ان يفعل بقدرة معدومة قلنا انما يفعل ثم بقدرة
موجودة في حال وجود الفعل عدم القدرة وهو لا يفعل ويقال
لهم في تكليف ما لا يطاق الشي تقرر في عقل كل عاقل قبح امر العاجز بما
لا يقدر عليه فان قال لا كابر وان قال نعم ولكن ذلك قبيح في الشاهد
دون الغائب قلنا انما يقبح لانه تكليف لما لا يطاق فيستوي فيه
الشاهد والغائب ولو جاز ان يختلف لجاز مثل ذلك في الكذب واظهار
المعجز على يدي كاذب وعند ذلك مما قدمناه ويقال لهم ايجوز تكليف
العاجز فان قالوا نعم كابروا ودفعتهم العقول وان قالوا
لا قلنا وما الفرق بين من لا يقدر وبين العاجز وكل واحد منهم
لا يقدر وان اختلفا في وجه التعذر فان قالوا الكافر مشغول بالكفر
قلنا هذا يقتضي ان لا يقدر كما تقول الكافر خرج من كونه
قادرا ويتعذر عليه الايمان لمعنى والعاجز لمعنى اخر فلا يمنع
هذا وانما في ان كل واحد لا يقدر وباي علة خرج من كونه
قادرا الشي لا يمكنه فعل الايمان ويعد فمن شغله بالكفر
فان قالوا الله قلنا فمن خلق فيه العجز فان قالوا الله قلنا
فقد استويا في ان كل واحد لم يؤت في تعذر الفعل من جهته

جار ولم يفعل ولو كان قادرا

وانما اتى من قبل انه وفى الموضع سغله شى لاجله لا تقدر على الايمان
وبعد فات العاجز احسن حالا لانه ليس فيه الا العجز والكافر فيه
قدرة الكفر التى هى ضد قدرة الايمان عندكم وفيه ايضا خلق
الكفر وارادة الكفر وقدرة ارادة الكفر بخلاف العاجز وهو
اسوا حالا من العاجز لما اجتمع فيه من اضداد الايمان ويقال لهم
الحسن تكليف من يحتاج الى الة او علم مع فقد الالة والعلم
فان قالوا لا [illegible] تركوا [illegible] والعقول تدفعهم وان
قالوا الا قلنا فالعقل الى القدرة احوج فوجب ان لا
يجوز تكليف مع عدمها ويقال ما تقولون فى قوله تعلى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله لا يكلف الله نفسا الا
ما اتاها كيف يجوز مع هذه الايات ان تقولوا ان جميع الخلق
واكثرهم كلفوا ما ليس فى وسعهم وطاقتهم ويقال لهم
الحسن تكليف العاجز فان قالوا لا قلنا ولم عندكم لا نفرق منه
شى وان قالوا يجوز ويحسن كهنا موته الفرق بين العاجز
والكافر ونفرق فى عقل كل عاقل فساد قولهم ويقال
لهم اليس عندكم قدرة الايمان تضاد قدرة الكفر كما ان العجز
تضادها فلا بد من بلا فيقال فان الكافر والعاجز سوا
لان كل واحد منهما ليست له قدرة على الايمان واى فرق بين السواد
والبياض فى مضادة الحمرة ويقال له اذا قال الله تعلى للعبد لم
عصيت فلو قال لانى لم اقدر على الطاعة وخلقت فى المعصية
وقدرة المعصية واردت المعصية [illegible] لا فان قالوا
صادق قلنا فهل يقبل هذا فان قالوا لا ولكن لعدمه قلنا كيف

وهذا اعدى ظاهر في عقل كل عاقل وهو ارحم الراحمين كيف لا
نعلم عزه وتعزيه بما وقعه هو فيه وتعال جنه ان يكلف الاعمى النظر
المصاحف والزمن المشي ومن لا ماء معه بالوضو ومن لا مال له بالزكوه
والحج لان جميع ذلك سوابق علم القدره وفي فساد ذلك دليل على
على فساد قولهم مسئله في القران وسائر كلام
الله تعلى لا خلاف بين الامه انه تعلى متكلم وان له كلاما بل كل من
اثبت الصانع اقربه ثم اختلفوا فمنهم من قال متكلم لذاته ومنهم من
قال بكلام قديم ليس من جنس كلامنا وليس هو حروف
ولا اصوات وان ما يتلى من القران بلغه العرب والتوريه
والانجيل ليس بكلامه وانما الكلام صفه له قائمه بذاته ومنهم من قال
ان ما يتلى من السور والايات كلامه وهو مع ذلك كله قديم
والذي يقول مشايخنا ان كلامه تعلى من جنس كلامنا حروف
منظومه وان المتكلم هو فاعل الكلام فاذا خلق الله تعلى كلاما
في محل كان هو المتكلم به كما خلق في الشجره فسمع موسى عليه
السلام وان القران هذه السور والايات بلغه العرب كلام الله
وهو محدث فعله حين بعث النبي صلى الله عليه واله وانه ليس
بقديم وهل يوصف بانه مخلوق اختلفوا فالاكثر على انه يوصف به
لان الخلق هو التقدير فالله تعلى انزله مقدرا فيوصف به ومنهم
من قال فيه ابهام ولا يطلق مع قوله انه محدث وتعال الجهم
الكلام في تصحيح المذهب وافساده ينبني على كونه معقولا

ران ما يصح ان يعقل لا يمكن اعتقاده ولا الكلام في صحته وفساده ولا
يكون نفيه اولى من اثباته ويودي الى جهالات كثيره وفي الشاهد
المعقول من الكلام هو هذه الحروف المنظومه والاصوات
المقطعه فاذا لم يكن عندكم الله متكلما بهذا الجنس فهو اذن ليس
بمتكلم اصلا ويقال لهم الذوات لا تخلوا اما ان يعلم مشاهده
او بفعله او حكمه وهذا الذي يقولونه غير مشاهد ولا فاعل ولا له
حكم فلا يصح اثباته ويقال الكان الله متكلما بهذا الجنس لم يزل ام لا
فان قال لا ابطل جميع علله وان قال نعم اثبت ما فيه دلاله الحدث
قديما ويقال لهم ما يقولون القران كلام الله تعالى ام لا فان قالوا
لا ردوا الكتاب والسنه والاجماع وخرجوا من الدين ولحقوا
بمن كان يقول النبي صلى الله عليه واله قاله وانه ليس بكلام الله وان
قالوا نعم قلنا فهو هذه السور والايات المتلوه او غيره
فان قالوا هو هذه السور قلنا فيها دلاله الحدث لان بعضه
متقدم على بعض وفيه حكايات عن ماضي وهو بلغه العرب وهو
اصوات وحروف وان قالوا ليس هو قلنا خالفتم الكتاب
والسنه والاجماع ويقال لهم القران غير الله او هو الله او
بعضه فان قالوا غيره قلنا فاثبات غيره قديما لا يجوز لان
فيه اثبات ثاني مع الله وان قالوا القران هو الله قلنا باطل
لانه لو كان كذلك لجاز ان يقال القران هو الخالق والرازق
وهو المعبود وانه لا اله ولانه يتلى والقديم سبحانه لا يصح عليه التلاوه
فان قال هو بعضه قلنا فيلزمكم جميع ما الزمناكم لو قلتم انه هو الله

ويلزمكم ايضا ان يكون تعلى ذا ابعاض ويقال لهم اليس القران عربيا
وسورا وايات بعضها قبل بعض وفيه ناسخ ومنسوخ ومجمل ومبين وعموم
وخصوص وحروف منظومة وكلمات فاختص القران بهذه الصفات كل
ذلك يستحيل على القديم والقديم عالم قادر حي سميع بصير فاعل
باري لا مثل له وهذه الصفات تستحيل على القران فلولم يدل هذا على
الغيرية لما كان في الاشياء شيئين غيرين فان قالوا لا هو هو ولا غيره ولا
بعضه قلنا هذا لا يعقل مذكوران معلومان لا يكون احدهما هو
الاخر ولا غيره ولا بعضه هذا لا يتصور وبعد فقد نافيتم
اذا قلتم لا هو هو اسم الغيرية فلما قلتم ولا غيره ناقضتم الاول
ويقال اليس قال تعالى لموسى فاخلع نعليك واذهب الى فرعون فالمخاطب
لم يزل وليس ثم موسى ولا فرعون ولا نعلين وهل هذا الا
غاية النقض ويقال لهم كيف قال كذبت قوم نوح وامثاله
وبعد لم يخلقوا ولم يكونوا او لم يستقر به اخبر شيئا ويقال لهم
اليس قال تعالى قرانا عربيا كتاب فصلت اياته وقال في لوح محفوظ
وقال انا نحن نزلنا الذكر وقرانا فرقناه وكذ ذلك لا
يجوز وصف القديم به ويدل على حدثه ويقال اليس القران من
جنس كلامنا ام لا فان قال لا قلنا فما الدليل على انه متكلم
وانما يعلم في الشاهد انه متكلم اذا تكلم الجنس كلامنا ولانه بلغة
العرب فاما ان يقولوا اما نتلوه ليس بكلام الله فيخرجون من الملة
او يقولوا انه كلام الله فكيف يكون قديما ولو جاز ذلك لجاز ان يكون
جسمه قديما وان كانت الاجسام محدثة ويقال لهم اليس
هو تعالى قادر على ان يتكلم بغير لغة القران ام لا فان قالوا لا قلنا

فقد وصفتموه بالعجز وكيف يصح وصف القديم بالعجز وكان الواحد منا
يقدر على الكلام فكيف قلت انه تعلى لا يقدر عليه وان قالوا نعم قلنا
اثبت الكلام مقدورا وذلك يوجب حدثه ويدل قول الله تعلى
ما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث فوصفه بالمحدث والذكر
القران قال تعلى انا نحن نزلنا الذكر وقال وهذا ذكر مبارك
ثم وصفه بالنزول وقال انا انزلنا القران وذلك من سمات
المحدث ويقال لهم اليس ورد الشرع بانه يجب على الجنب ان
لا يقرا القران ولانه لا يسع ان يناقض القران الى اخر العدد
وان من قرا هذه السورة كان له كذى من الثواب ويقال قرا
القران فلا بد من بلى لانه قال انه لقران كريم في كتاب
مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العلمين
ويقال لهم هل القران عند الله الا محدث او محدث ويقال
لهم ما تقولون في رجل حلف بطلاق امراته كل نسابه وعتق
عبيده ان لم يقرا القران او قال ان لم اقرا كلام الله تعلى
ايش يلزمه فان قال يقرا هذه السور والايات قلنا
قلنا وان قال غيره لا يعقل وخالف الامة والكتاب
ويقال لهم الكلام صفة للذات او صفة للفعل فان قالوا
صفة الفعل وافقونا وان قالوا صفة ذات قلنا لا
يعقل من كونه متكلما الا وجود الكلام من جهته ووجود
الكلام من جهته لحيل كونه صفة للنفس وبعد فان الكلام
حروف مختلفة فوجب ان تكون في نفسه على صفات مختلفة وهي

صفات الحروف والصاحب ان يكون متكلما بسائر اجناس الكلام
من الصدق والكذب اذ لا اختصاص لذاته بكلام دون كلام
ويقال لهم أليس الكلام لا يفيد الا بترتيب الحروف فيقال نعم
فاذا كان الكلام قديما لا يترتب بعضه على بعض فليس فيه المنازعة اولى
من ان يكون زيدا او دينا الا ان الحروف قديمة والترتيب انما يصح
فيما يحدث بعضه بعد بعض ويقال لهم أليس خص موسى بالكلام في وقته
دون سائر الناس فلا بد من بلا فيقال لم صار مع الله دون خلقه
ولو كان صفة لذاته لوجب ان يكون متكلما مع سائر الخلق وان لا
يقف ذلك على واحد اذ لا اختصاص لواحد بذاته ويقال
هل كان كلامه مع موسى وعيسى موقوفا على اختياره ام لا
فان قال لا فجاهل وان قال نعم فهذا ما وقف على اختياره
يكون فعله لا صفة ذاته ويقال له كلامه مؤلف منظوم او
حروف واحد هو امر ونهي وخبر واستخبار ونبوات
وانجيل فان قالوا حروف وافقونا والحروف لا تكون قديمة
وان قالوا شيء واحد قلنا فلو وجد ذلك الشيء في ولم يوجد الواحد
منا لوجب ان يكون متكلما وان لم يوجد منه هذه الحروف ويقال
له ذلك المعنى غير الحروف او هو الحروف فان قالوا هو
الحروف وافقنا وان قال غيرها قلنا فوجب ان يكون وجود
احدهما مع عدم الاخر فيوجد هذه الحروف المنظومة ولا
يكون متكلما ان لا يوجد ذلك المعنى او يوجد ذلك المعنى
ولا يوجد الحروف فيكون متكلما اذ لا تعلق بينهما حتى ان احدهما

لا يوجد الا مع الاخر وبعد فلو كانا معنيين ومع ذلك لا
يكون وجودهما الا معا لا لتبس الجنس بالجنسين وهذا فاسد ونقال
لهم القران خلاف الله او مثله ولا واسطة بينهما لان الخلاف والوفاق
يجري مجرى النفي والاثبات فان قالوا مثله قلنا وجب ان يكون الها
قادرا عالما حيا سميعا بصيرا وعلى هذا الزمهم مشايخنا رحمهم الله انه
لو كان معه قديم لكان مثلا له وان قالوا مخالف له قلنا لما كان مخالفا
له لما صح ان يكون قديما ونقال لهم هل كان متكلما لم يزل من غير مخاطب
او مستفيد فان قالوا نعم وهو المذهب قلنا هذا غاية النقص اذ لا مايدع
في هذا الكلام وان قالوا لا تركوا قولهم ونقال لهم هل انزل الله علينا
بالقران ام لا فان قالوا لا خالفوا المسلمين ونص الكتاب وقوله تعلى
وانه لذكر لك ولقومك وقوله اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب وان قالوا
بلى قلنا النعمة انما تصح بما يجدده او يجري مجرى الحادث من رحمته ونقال له
كلامه شي واحد او اشيا حرف واحد او حروف فان قال حرف قلنا
الحرف الواحد لا يفيد الفوايد المختلفة وان قال حروف مختلفة تركوا مذهبهم
ونقال لهم ما تلا رسول الله صلى الله عليه واله وتلته امته الى يومنا هذا
هو كلام الله تعلى ام لا فان قالوا لا خالفوا المعلوم من دين الرسول وخالفوا
الامة والتحقوا بالكفار الذين قالوا انه ليس بكلام الله وان قالوا كلامه
تعلى وافقونا ونقال لهم اليس الله تعلى قال ق والقران المجيد انا انزلناه
الحق على القديم ان ينزل ووصفه بالتنزيل حارف وقال بل هو وان مجيد في لوح
محفوظ كيف يحل القديم وصفه الذات في اللوح وقال صلى الله عليه واله لا صلاة
الا بالقران كيف تقرا وهو صفة للذات وهل تقرا في الصلاة الا هذه السورة

ويقال لهم لو حلف بقال والقرآن هل يكون يمينا فان قالوا نعم خالفوا الامه
والسنه وان قالوا لا قلنا لو كان صفه للذات لكان يمينا ولما لم يكن يمينا
دل انه غير الله كقوله والكعبه والنبي ونحو ذلك فان قالوا اذا لم يكن متكلما
في الازل كان احرس او ساكتا قلنا من لا يكون متكلما بحس كلاما منا
كان اخرس او ساكتا فقولوا انه متكلم بهذه الحروف ولان الخرس والسكوت
يتعاقبان على الالات والله تعلى متكلم لا باله فلا يصح عليه وهو بمنزله الترك
والفعل ويقال في الشاهد من لا يقدر على الكلام الذي يسمى اخرس او
ساكتا فقولوا انه كذلك في الازل مسئله في التكليف
وجزا الاعمال وتكليف من يعلم انه يكفر الذي نقوله في ذلك
ان الله تعلى خلق المكلفين كلهم مومنهم وكافرهم وعرضهم للثواب الذي
لا ينال الا استحقاقا وبسبب الاستحقاق العباده وانه اذا كلف
اعطى الاله والقدره واللطف وازاح العله فمن امن استحق الثواب ومن كفر
فمن قبل نفسه اتي على ما قال تعلى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم قال
من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وذكرت المجبره
انه خلق بعضهم للنار وان الجزا الذي على الاعمال لكن من شا اثابه
ومن شا عاقبه الا انه اخبر بانه يثيب المومن ويعاقب الكافر ويقال
لهم هل لله تعلى في خلق المكلفين غرض واراده فان قالوا لا قلنا فالحكيم
لا يجوز ان يفعل الا لغرض وهل هذا الا سوال السائل لانه انما يفعل لا لغرض
الصبيان والمجانين فاما الحكيم العالم بفعله فلا يفعله الا لغرض ويفعل
فان العالم بفعله المختار له لا يفعله الا لداعي والدواعي اما داعي الحسن او
داعي الحاجه لا يجوز عليه داعي الحاجه وداعي الحسن انما يصح ان يفعل احسانا

الى الغير فان قالوا ان فيه غرضا قلنا ما ذلك الغرض فان قالوا الوجه
والمومنين ان يومنوا ليدخلهم الجنه ومن الكفار ان يكفروا ليدخلهم النار
كقوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس قلنا فاذا خلقتهم لذلك
من غير جرم منهم الشر يقبح فان قالوا لا يقبح ولو قبح في الشاهد مثل ذلك
لزمهم ما الزمناهم من قبل وكذلك ان قالوا يقبح ويفعل ونفعل
فاذا خلق الكفار لغرض وهو الكفر واراد منهم الكفر فاذا حصل
غرضه ومراده فلم عذبهم عليه ايجوز من الحكيم ان يفعل الغرض فاذا
حصل غرضه عذب وما لم يحصل غرضه ويعذب اذا كان
غرضه الكفر فلم بعث الرسول على خلقه ولم امر بالعباد لكيلا يحصل
غرضه ولم يرجا هذا فعل حكيم ويقال لهم اذا امر الكفار بالايمان
هل مكنهم منه او حال بينهم وبين الايمان فان قالوا مكنهم وافقونا
وان قالوا حال بينهم وبين الايمان قلنا وكيف يجوز ان يحول بين العبد
وبين ما امره به اهذا فعل حكيم ويقال لهم اليس غرض القديم من المومن
الايمان ومن الكافر الكفر ولا بد من بلا فيقال فلم استحق احدهما
الثواب والاخر العقاب ولم صار المومن بالثواب اولى من الكافر
والكافر اولى بالعقاب من المومن ويقال ما تقولون في رجل امر
غلامه يفعل من الافعال ثم قيده وحبسه وحال بينه وبين المامور به ثم
اخذ يذمه ويقسه ويضربه ويعاقبه ويقول لم لم تفعل ما امرتك اليس العقلاء
يقولون انه يظلمه وهو ظالم له فلا بد من بلا والا كابروا العقول فيقال
لهم فاذا امر الله سبحانه العبد بالايمان وحال بينه وبينه بان خلق فيه
الكفر وقدرة الكفر واراده الكفر ولم يعطه الايمان ولم يخلقه ولا

اقدره عليه ولا اراده منه ثم احد يعيبه ويذمه ويعاقبه لم كان ماكونه
واردته وكان عرضي ذلك وهلا كان مالم اكونه ولم اخلقه ولم ارده
وما كان عرضي هذا فعل حكيم ويقال لهم هل عندنا اصح واصدق من قول
من قال لا اقدر فلا بد من بلى والا كابروا العقول فيقال هل احد
اقبل للعذر الصادق من الله فلا بد من بلى فيقال فاذا قال الله تعالى للعبد
لم كفرت فيقول يا رب للكفر خلقتني وخلقت في الكفر وحلت بيني وبين
الايمان ولم تقدرني عليه اهو صادق ام كاذب فان قالوا كاذب
وافقونا وان قالوا صادق قلنا فهل يقبل هذا منه فانه لا يقبل العذر
الواضح الصادق ويقال لهم اليس الله تعالى قال وما منع الناس ان
يومنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا فقل لهم انه
بعث البشر رسولا هو المنع ام لا فان قالوا لا خالفوا ظاهر
الكتاب وان قالوا نعم تركوا قولهم ويقال هل هذا العبد ممنوع
ممنوع من الايمان ام لا فان قالوا لا تركوا قولهم ووافقونا
وان قالوا ممنوع بضروب من المنع منها خلق الكفر وارادته والقدرة
الموجبة له وقضاه ورضاه به ومنعه الايمان ولم يعطه القدرة
والارادة ولا اراده منه ولم يرض به ولم يقض فهذا امنعه من
الايمان قلنا فكيف يصح قوله وما منع الناس ان يومنوا ويقال
لهم اليس عرضه الكفر من الكفار وخلق هو الكفر فيهم فلا بد من بلى
فيقال فكيف قال كيف تكفرون بالله ويقال المخلوق مجبورون
او مختارون فان قالوا المختارون وافقونا وان قالوا
مجبورون قلنا فكيف اجبرهم فان قالوا اجبر المومن على الايمان

ما قالوا بعد ... الامة والطاعات والسنة لان قالوا لا تقصروا قولهم
... بانه لا يقبل العذر الواضح الصادق ...

والكافر على الكفر قلنا فاما معنى الحساب والجزا وكيف قال
بما كنتم تعملون وقال فمن شا فليومن ومن شا فليكفر ويقال لهم الجزا على الاعمال
ام لا فان قالوا لا خالفوا النص وان قالوا نعم قلنا فوجب ان يكون العمل
لهم ليصح التكليف والجزا وان قالوا اما معنى الايه قلنا اللام في
قوله لجهنم لام العاقبه يعني خلقنا جماعه عاقبتهم المصير الى النار بكفرهم
وعصيانهم يوضحه ان الايه وردت ذما لهم وتهجينا كيف خلقه الايمان
ولو امن البشر كان فيه تجهيل له قلنا اذا علم انه لا يومن اذا كلفه فلو
لم يكلفه كان جهلا ايضا ونعد فانه علم انه يختار الكفر ونحن نقول
من علم انه لا يومن لا يومن ولو كان قادرا على الايمان كما انه تعالى قادر
على ما يعلم انه لا يكون فان قالوا كيف يحسن خلق من يعلم انه يكفر
ويدخله النار قلنا اذا خلقه ليومن ويستحق الثواب حسن وان لم
يفعل هو ويكفر فهو الذي اوقع نفسه في الهلكه فيصير كمن قدم الطعام الى جايع
اكل احدهما فعاش ولم ياكل الاخر فمات افيقال ان المقدم للطعام
هو مسي الى الميت بل يقال هو محسن وانه مسي الى نفسه حيث لم
يقبله وكذلك من كان على شط نهر فراى رجلين يغرقان فادلى
اليهما حبلا او سفينه فيتعلق به احدهما فنجا ولم يتعلق به الاخر الذي هو
محسنا اليهما وان من لم يركب هو المسي الى نفسه كذلك هذا مسله
في الالام والاعواض الذي يقول في ذلك ان الالام التي
تصيب الانبيا والمومنين والاطفال والمجانين والبهايم ومن لا تكليف عليه
الغرض فيها اعتبار المكلفين ولطفهم وبذلك خرج من حد العبث ثم نعوض

المولم فيخرج من حد الظلم ففيها اعتبار وعليها اعواض ومثال ذلك
من استاجر اجيرا لا بد من عوض حتى لو استاجره على اجره اعطاه الاجر
لكي يروح الهوا الحار عبثا ولو استعمله في غرض ولم يعطه اجره كان
ظلما وانما يحسن لمجموع امرين غرض يحصل به وعوض يوفي عليه ونفاه
الصانع واصحاب الاثنين زعموا ان الالام فقط لا تحسن وانما تقبح
لعينها فنفى بعضهم الصانع لذلك واضافه الى الطبايع او النجوم والبعض
صانعا اخر يفعل كذلك وقال اهل التناسخ الالام لا تحسن الا مستحقه
فاستوا الطفل والبهيمة جاءا عصوا فيها ثم نسخوا الى هذه الحاله وقالت
البكرية ان الطفل والبهيمة لا يالم وقد فعوا ما يعلم ضروره وقالت المجبرة
ان القديم سبحانه وتعلى هو المالك فله ان يفعل الالم وان لم يكن فيه اعتبار
ولا يستون العوض وقال عباد انه يحسن للاعتبار فقط ولا يثبت
العوض وروي عن ابي علي رحمه الله انه قد يفعله المحض العوض ويجب
نعين الكلام عليهم ونكلم على فرقه فرقه فنقال لهم هل يحسن الالم
قط ام لا فان قالوا قال يقبح لعينه قلنا باطل فانا نعلم ان
الواحد منا يتحمل المشاق في طلب العلوم والارباح فيحسن ويحسن شرب
الدوا والفصد وقطع الاعضا لدفع ضرر اعظم منه فلولا انه لا يقبح
لعينه والا لما حسن هذا الايلام ونقال لهم ما تقولون في رجل
اجر نفسه ليعمل لغيره باجره معلومه ايحسن ام لا فان قالوا لا
كابروا العقول وان قالوا نعم بطل قولهم وان قالوا لا نسلم مسبقه
والم دفعوا المشاهده ونقال لهم ما تقولون في رجل اسا الى غيره
بقتل او ضرب او جرح فعوقب على ذلك ودم ايحسن ام لا فان

قالوا الاكابر دوا وان قالوا انهم بطل قولهم بسابه لا نقبح لعينه فان قال
انما يحسن لاستحقاق فقط على ما تقوله اهل التناسخ قلنا باطل
لما ذكرنا انه يحسن تحمل المشاق والالام في طلب الارباح والعلوم ويحسن
الاستيجار لينال ما يصل اليه على ما قدمنا ويقال لهم الحسن التكليف
ابتداء ام لا فان قالوا لا وجب ان لا يقع التكليف ولا يكون ثم استحقاق
وان قالوا نعم قلنا فالتكليف امر شاق يحمله ويحسن لاجل ما يعرض من
الثواب العظيم ويقال لهم لو كان لهذا العاقل حال احسن لاجله اصابه
الالم لوجب ان يذكر ذلك ويعلم ان هذا جزا لتلك المعصية وفي عدم
ذلك دليل على فساد قولهم فان قيل هلا قلتم انه يحسن منه تعالى
للنفع فقط او لدفع ضرر قلنا لا لانه تعالى يقدر على ذلك النفع ودفع الضرر من غير
هذه الالام فيكون فعل ذلك عبثا ولا كذلك الثواب لان له صفة
لا يحسن التفضل به وهو التعظيم فلا بد من التكليف ليستحق بالطاعة الثواب
واما العوض فيجري مجرى قيم المتلفات وارش الجنايات ويقال لهم ما
تقولون في رجل خرق ثوب انسان ليعوضه مثل ذلك احسن ام يكون مذموما
عابثا فان قالوا احسن كابروا وان قالوا يقبح تركوا مذهبهم
فان قيل هلا قلتم انه يحسن للاعتبار قلنا ايلام الغير
لنفع الغير لا يحسن كمن يشق مال غيره ويدفع الى انسان لانه
يقبح ويقال لهم ما تقولون في رجل ضرب انسانا بغير جرم وقيل له في
ذلك فقال ليعتبر به غيره الش يعد ظلما فلا بد له قلنا فسد ما قلنا
فان قيل هلا قلتم ان الاطفال لا يالمون قلنا فيه دفع الضرورة
لانه يعلم ما يصيبه ومن بلغ فيعلم ما كان يصيبه فان قيل هلا

ولتم انه يحسن من القديم وان لم يكن فيه عوض واعتبار على ما يزعمه المجبرة قلنا
باطل لانه يقال له هل [illegible] ابتلاه عوض ام لا فان قال لا جعله في حكم العابث
والعقل يدفعه وليس ذلك من فعل الحكيم وان قال فيه عوض قلنا ما ذلك
العوض فان قال التعذيب قلنا الاطفال والانبيا والمومنون
لا يستحقون العقاب وبطل ان يكون لمحض النفع او دفع ما يعدم فلم يبق
الا انه للاعتبار والعوض على ما قدمنا ويقال لهم الشي يعرف في عقل
كل عاقل ان الالم اذا عري عن نفع ودفع واستحقاق انه قبيح
واذا عدمت هذه الوجوه لحسن فان قالوا لا كابروا العقول
وان قالوا نعم قلنا فاذا قبح من هذا الوجه ثم راي فاعل حصل وجه ان
يقبح وان قال لا يقبح منه لانه مالك او ليس عليه نهي لزمه سائر ما الزمناهم
في اول الباب من جواز الكذب وبعثه الكذابين وبعثه الرسل للدعا
الى عباده الاوثان وتعذيب المومنين واثابه الفراعنه فان قيل
فعلى من يجب العوض قلنا كل ما كان بامره تعالى كالضحايا او نحوها او اباحه
كالذبائح فعليه تعالى وما كان فعل العباد او بعضهم لذلك وان كان
فعل الله تعالى فهو على العبد فالاول كالقتل والضرب والثاني كما لو
القاه في النار او الما البارد فمات فان قيل فلو لم يكن لهذا
الظالم عوض قلنا اذا علم تعالى انه ياتي القيامه ولا عوض له لا يمكنه
من فعل الظلم وانما خلي بينه وبين الظلم متى علم انه يوم القيمه يستحق من
الاعواض ما يكون بازا ما يستحق عليه مثله في تعذيب الاطفال
عندنا لا يحسن تعذيب الاطفال سوا كانوا من اولاد المومنين او من

اولاد

اولاد الكفار، وقالت المجبرة يجوز تعذيب اطفال المشركين فقال لهم هل
يجوز ان يعذب الله تعلى من غير ذنب ام لا فان قالوا يجوز ان يعذب من غير ذنب
قلنا فالعقول تقتضي قبح ذلك وقد قال تعلى كل نفس بما كسبت رهينة ويقال
لهم ان جاز ذلك في اطفال المشركين جاز في اطفال المومنين وجاز في
الانبيا والمومنين وفي ذلك خلاف الكتاب والسنة والاجماع وان قالوا
لا يجوز ان يعذب الا بذنب قلنا فما ذنبهم وليس عليهم امر ولا نهي وقال
النبي صلى الله عليه وعلى اله رفع القلم عن ثلثة عن الصبي والمجنون وما اشتبه هو
عليه فان قالوا يعاقبون بذنوب ابايهم قلنا العقول كما تقتضي قبح
العقوبة من غير ذنب فكذلك تقتضي قبح تعذيبه بذنب غيره فكما لا يجوز
العقوبة من غير ذنب فكذلك لا يجوز بذنوب ابايهم ويقال لهم اذا زنا
انسان او سرق ايجوز ان يحد ابنه او يقطع فان قالوا نعم خالفوا
العقل والشرع وان قالوا لا قلنا فعقوبات الاخرة احرى لانها
عقوبة محضة ويقال لهم اليس قال الله تعلى وان ليس للانسان الا ما
سعى بعد قوله ان لا تزر وازرة وزر اخرى هو كما في العقول
وليس لهذا الطفل سعي ولا يوجد لسعي غيره فان قالوا اليس تجري
عليه احكام ابيه قلنا في العقوبات فلا ولذلك لا يقتل ولا يوخذ
منه الجزية وان قالوا يعاقبون على ما هو المعلوم منهم اذا بلغوا
قلنا والعقول تقتضي قبح العقوبة على ما لم يفعل ويعتبر
فوجب ان لا يختلف اطفال المومنين واطفال الكافرين فكل من علم
انه اذا بلغ كفر يعذب وان كان ابوه مومنا ولا يعذب اذا
بلغ امن وان كان ابوه كافرا وهذا خلاف مرضيهم لو جاز
العقوبة على ما في المعلوم لجاز في البالغين والله تعلى اعلم على

المعقول لا على المعلوم ويقال لهم ما تقولون في الصبي اذا قتل او زنا او سرق
هل يقتص منه او يحد او يقطع فلا بد من القول بلا لانهم لو قالوا نعم دفعهم
الشرع والعقل قلنا فاذا لم يسوغ الشرع ان يعاقبوا هذا القدر فكيف
يعاقبون بعذاب الابد ويقال لهم ما تقولون في صبي ارتد يقتل ام لا
فان قالوا يقتل خالفوا الامة وان قالوا لا قلنا فكيف يصح ان يعاقب
بالنار وقد قال بعضهم انه يجوز ان يعاقب واحد بذنب غيره واستدلوا
على ذلك بقوله تعالى واثقالا مع اثقالهم وبما رووا ان ذنوب المسلمين
يحمل على اعناق اليهود والجواب ان الاية ليس فيها ما يقولون
وانما قال الحمل ذنوبا ذنوبا ولم يبين اي ذنب ذلك والمراد اثقال ضلالهم
واضلالهم كقوله من سن سنة حسنة ومن سن سنة سيئة بل هو للذين
امنوا الاية يقتضي بطلان قولهم لانه تعالى قال وقال الذين كفروا اتبعوا
سبيلنا ولنحمل خطاياكم ثم قال مكذبا لهم وما هم بحاملين من خطاياهم
من شي وما رووه فرواية باطلة يردها العقل والكتاب

مسئلة في الاجال يقول فيمن قتل انه لو لم يقتل لجاز
بقاؤه وموته فاذا قيل علم انه كان كذلك في المعلوم وخلافه في المعلوم
لا يكون وكان القاتل قادرا على ترك قتله والاجل الوقت والمراد بالاجل
الوقت الذي علم انه فيه يموت او يقتل ولا نقول بالاجلين والمجبرة
تزعم انه لو لم يقتل لمات لا محالة وانه كان لا قدرة على ترك قتله
والقتل فعل الله وقد مر سائر الكلام في خلق الافعال والاستطاعة
على الضربين ويقال لهم هذا المقتول لو لم يقتل لكان الله
يقدر على احيائه مدة او كان يموت لا محالة ولا يقدر على احيائه

فان

فان قالوا كان لا يقدر على احيائه كابروا لان خلق الحياة مقدور له تعالى
وان قالوا نعم قلنا فلم قطعتم على انه كان يموت لا محالة ويقال لهم فيمن ذبح
شاة غيره اميتة ام محتس فان قالوا ميتة قلنا ولم ولو لم يذبح لمات
فوجب ان يكون محتسبا وذلك خلاف الاجماع ويقال لهم اهذا
القاتل كان يقدر على خلاف ما علم منه ام لا فان قالوا لا ان فيه تجهيله
قلنا تجهيل بقدرة الله تعالى على اقداره فان قالوا نعم قلنا فهل يقدر على
تجهيل نفسه فلا بد من لا واي فرق ذكروا فهو جوابنا ونحن نقول ان
ان القدرة على خلاف المعلوم ليس فيها تجهيل كقدرته تعالى وانما وجد
يؤدي الى ذلك ونحن نقول قط لا يوجد مسئلة في الارزاق
الرزق ما له ان ينتفع به وليس لاحد منعه ولا يكون الا حلالا لا
والحرام لا يكون رزقا وعند المجبرة كل ما اكله فهو رزق له وان
كان حراما فيقال لهم اذا غصب انسان شيئا واكله اهو رزقه
جعل الله ذلك رزقا له فان قالوا نعم قلنا فكيف عذبه على شيء جعله
رزقا له ويقال اذا كان للانسان ملك غصبه غاصب واكله لم
ياكل المغصوب منه اليس هو عندكم رزقا للغاصب فلا بد من بلى فيقال
فلم يمنع ما هو رزق له اليس لو اكل ملك نفسه لا يمنع كذلك رزق
نفسه ويقال اهل للمغصوب منه ان يمنع الغاصب غصبه ماله ام لا
فان قال لا كابر ودفع العقل والشرع فقد ورد الشرع بان من
قتل دون ماله فهو شهيد وان قال نعم قلنا فكيف جعله رزقا له ثم
امر غيره بمنعه منه ويقال اليس ما يسرقه السارق واكله
رزقا له فان قالوا بلى قلنا اليس امر بقطع يده ورجله وفي قاطع الطريق

يقطعها فلا بد من بلا فيقال فهل هذا فعل حكيم ان يجعل شيئا رزق انسان
فاذا اكل ما جعلت رزقا له امر بقطع يده ويقول لم اكلت ما جعلته رزقا
لك ويقال المنفق للحرام محمود ام مذموم فان قالوا محمود كابروا وان
قالوا مذموم قلنا اليس الله مدح على انفاق الرزق في مواضع من كتابه
وامر بالانفاق فما هو محمود عليه غير ما هو مذموم عليه ويقال ما
الرزق فان قالوا ما ياكله قلنا فكيف ينفق ما ياكله وقد قال تعالى وانفقوا
مما رزقناكم ومما رزقناهم ينفقون ويقال ما تقولون فيمن اطعم غيره خمرا
او شيئا حراما اليس قد اعطاه رزقه عندكم فلا بد من بلى فيقال كل
واحد منهما محمودا او مذموم فان قالوا مذموم قلنا ولم وهذا اعطاه رزقه
وذاك اكل رزقه وهذا واضح ويقال لهم اذا وقف العبد يوم القيمة
فقال الله لم غصبت وسرقت فيقول يا رب ما احدثت شيئا فلو كنت
الا وانت جعلته رزقا لي وكنت لا امكن من تركه ولو لم تجعله رزقي
ما اكلته وما اخذته اهو صادق ام كاذب فان قال كاذب وافقونا
وان قال صادق قلنا فاذا قال يا رب اذا كنت صادقا فلما ذا
امرت بقطعي ولما ذا تعذبني فليس هذا العدل منك الحسن منك مثل
هذا وانت احكم الحاكمين اليس العقول تشهد بصحة هذا ويكون له الحجة
وكل مذهب يودي الى ان يكون الحجة للخلق على الخالق كان باطلا

القسم الرابع الكلام في النبوات مسئله في جواز البعثه

وصفات الرسول وبيان الطريق الى معرفة الرسول الذي يقوله
في ذلك انه تعلى اذا كلف العبد وعلم ان له في البعثه لطفا لا بد ان يبعث
واذا علم ان لطفه في نبي بعينه لا بد ان يبعثه وان كان ثم جماعة استووا
كان مخيرا او اذا علم ان لطفهم في شرع بين لهم وامرهم به والبعثه متى حسنت

بعثه

وجبت واذا بعث فلابد من طريق به يعلم المكلف انه رسول والطريق فيه
احد شيئين اما ان يقول تعالى هو رسولي مع مقارنه معجزه بها يعلم انه كلامه
او معجز يظهره على الرسول يعلم به انه تعالى صدقه في قوله الا ان في المعجز
عنه غ الكلام ولذلك نبني بالمعجزات ولا بد للرسول من صفات وللمعجز من
صفات ٥ اما صفات الرسول فهي ان يعلم من حاله ان في بعثته لطفا
ويعلم انه يودي ما حمل من الرساله ويعلم انه لا يرتكب كبيرة او سخفا
وما يصد من صغيره او مباح ويعلم انه كان معصوما قبل البعثه وصفات
المعجزات تكون فعلا لله تعالى لا يقدر العبد عليه ويكون ناقضا للعاده
ويكون عقيب دعواه ويكون مع بقاء التكليف ولكن يبين جواز البعثه
ثم بعد ذلك جواز نسخ الشرائع وبعده الكلام في نبوة نبينا صلى الله عليه
واله والكلام في جواز البعثه مع البراهمه وفي النسخ مع اليهود فيقال
لهم الشي قد يقرر في عقل كل عاقل ان من كلف امرا ادمج ان يكون في
المعلوم انه اذا فعل فعلا كان اقرب الى فعل ما كلف واذا فعل غيره
كان ابعد فالاول يكون لطفا والثاني يكون مفسده فاذا علم
الله من حال المكلف ذلك البس يجب عليه ان يبينه ليفعل والا لم يكن مزيحا
للعله ويقال لهم من وجب عليه امر من الامور فقد علمنا ان في الافعال
ما يقربه من ذلك كمن اضاف ضيفا ويعلم انه ان اطعمه طعاما ما بعينه
اجابه وان لم يطعمه ذلك لم يجبه اليس ان كان حليما عرضه اجابه
المدعو يفعل ذلك والا كان ناقضا لغرضه فلابد من بلى فيقال
ربما يكون ذلك الفعل ممن يعلم المكلف فلابد ان يفعله كالاطعام
وربما كان من فعل المكلف فلابد من ان يبين فاذا بين له ان هذا الطعام

هو الذي يجبه وان لم ياكل فقد اتى من قبل نفسه ويقال لهم ما تقولون في رجل دعا الى طعامه وعلم انه ان ارسل اليه رسولا له فذر... عنده يجب وان لم يرسله لا يجب هل يجب عليه ان يرسل ذلك الرسول ام لا فان قالوا لا قلنا فعلى ان عرضه ليس اجابة ذلك المدعو اذ لو كان ذلك عرضه لا رسل من علم انه يجيبه عند ارساله ويقال لهم ما تقولون الحسن البعثة ام لا فان قالوا لا لم تقبح لانه اما ان ياتي بما في العقول فهو عبث او ياتي بخلافه فهو قبيح قلنا ولم ولعل في العقول مجملات ومجوزات لا نعرف تفصيلها عقلا فبعث رسولا لينبه على ذلك لان العقل يجوز ان يكون الالم حسنا اذا كان فيه اعتبار او نفع على ما قدمنا ويجوز ان يكون قبيحا اذا عري عن النفع والدفع والاستحقاق فاذا عرفت هذه الجملة في العقول ولا نعلم تفصيل ذلك بعثه فبعث رسولا لينبي ان في ذبح الانعام مصلحة واعتبار او لطفا فيحل وفي ذبح غيرها مفسدة وفي افعال مصلحة وفي افعال مفسدة فيقبح فان قال الحسن ولا يجب قلنا اذا كان حسنا فانما يحسن لانه لطف للمكلفين واللطف يجب لانه اذا كان من فعل المكلف ويقال لهم ما تقولون هل يجب معرفته الله تعالى وصفاته وفعل الواجبات والانتهاء عن القبائح فلا بد من بلى فيقال فاذا علم تعالى انه اذا بعث رسولا بين لهم طريقة النظر وترتيب الادلة وبعثهم على النظر كانوا اقرب الى معرفته واذا امرهم وزجرهم كانوا اقرب الى فعل الطاعة والانتهاء عن المعصية ايجوز ان لا يبعثه فان قال لا قلنا فلم يزح العلة وان قال نعم داهمنا ويقال لهم ما تقولون اذا علم تعالى انه لو بعث رسولا يامر بالمعروف وينهى عن المنكر كانوا اقرب الى القبول ايجوز هذا فلا بد من بلى قلنا فاذا علم ذلك وعرضه فعل الواجبات والانتهاء

عن

149

عن القبائح يجب ان يفعله والا كان ناقضا للغرض ٥ مسئله في العصمه قد بينا ان من صفه الرسول ان يكون معصوما قبل البعثه وبعدها ولا يجوز عليه الكبائر والمنفرات ولا يخون فيما يودي الى الغلط والنسيان والحشويه يجوزون جميع ذلك وبروون عنه ما لا يليق به على ما نشبع اليه فيقال لهم اليس الله تعلى بعثه واصحبه المعجز ليوحدمنه ما ياتي ويصل العبد الى معرفه مصالحه ويقتدي به في قوله وفعله فان قالوا لا كابروا وخالفوا الامه وان قالوا نعم قلنا فاذا جاز عليه الغلط والكذب والكبائر فما الامان من كون الرسول بهذه الصفه وان جميع ما اداه الينا كذب وكيف يوثق بقوله وفعله ويقال لهم اليس الغرض بالبعثه القبول منهم والا فتدا بهم فلا بد من بلى فيقال فاذا كان بعضه سعر الناس منه كان نقضا للغرض وذلك لا يكون من فعل حكيم ويقال لهم اليس قول الرسول وفعله حجه يجب التاسي به في جميع ذلك فان قالوا لا خالفوا الكتاب والامه قال تعلى ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا والامه باسرهم لم تزل الصحابه الى يومنا هذا يحتجون بقوله وفعله فان قال نعم قلنا فاذا كان في اقواله وافعاله المعاصي والحق ايهم فكيف يصح ذلك ويقال لهم ما يقوله الرسول ويفعله حق او باطل فان قالوا حق فهو قولنا وان قالوا باطل وجب ان لا يقتدى به وان قال بعضه حق وبعضه باطل وجب ان يعرف لا احرهن ذلك ثم تنسلسل الكلام ويقال لهم بالمعجز الذي ظهر عليه نعلم صدقه على الجمله وان ما ياتي به حق ام لا فان قالوا لا وجب ان نظهر في كل قول وفعل معجزه نعلم انه حق او لا نظهر فلا نعلم بقوله شي وهذا

خلاف الاولى فان قال الش ادم اكل ما نهي عنه قلنا قيل كان نهي تنزيه
وقيل اكل متاولا فيقع صغيرة فان قيل الش سمى ابنه
عبد الحارث عند دعا ابليس قلنا روايه باطله فان قال الى من
يرجع الكنايه في قوله جعلا له شركا فيما اتاهما قلنا الى اولاده لا اليه فان قيل
الش حكى عن ابرهيم الكذب في قوله اني سقيم وقال بل فعله كبيرهم قلنا
وما المانع ان يكون سقيما او اني سقيم في الدين لما راى منهم او ساسقم
واما قوله بل فعله كبيرهم فانما اضافه بشرط وهو انه ان كان
ينطق فان قال الش فتن داود بامراه اوريا حتى امر بقتله
قلنا باطل وقوله خصمان كانا رجلين اختصما عليه على ما هو الظاهر
الا انه ترك سؤال المدعى عليه وعاتب وذلك قوله فغفرنا له ذلك
فان قال الش في قصه سليمان وقعود الشيطان على سريره
والدخول على امراته ما هو خلاف مذهبكم قلنا كل ذلك روايات
باطله وقوله ولقد فتنا سليمن اي امتحناه فقوله فطفق مسحا
بالسوق والاعناق انه مسح سوقهم وشلبهم فان قال فما
تقولون في قصه ايوب ويونس واولاد يعقوب وما فعلوا بيوسف
قلنا اما ايوب فمرض مرضا فقط واما يونس فكان امر بالخروج
من عند قومه فخرج مغاضبا لا منه قبل ان يؤذن له في الخروج
واما اخوة يوسف فكانوا اطفالا فان قيل لم حدث
العوام انه يحب العلى بامراه زيد في اخبار نبينا صلى الله عليه واله قلنا
باطل كان منه هاء مثل ذلك وانما تزوج بامراه زيد ليعلم ان امراه

ان ملك اليمن لما روي عنه بلادته ملك العرش اسق انما اتاه بعض الكفرة
موهما انه كلام الرسول فان قيل هل يكون ظهور معجز على غير نبي
قلنا لا لان في ذلك سد باب النظر في علامات الانبيا ولان
المعجز وضع لتميز فلا يكون ظهوره على غيره ولانه لو ظهر على غيره لم
يمتنع ان يكون مع عادة فلا يدل فان قيل ما الفرق بين المعجز والشعبذة
قلنا المعجز غير مقدور للبشر ولا يعلم كيفيته ويعجز عنه الخاص
والعام ويظهر على الجميع بخلاف الشعبذة مسئلة في
نسخ الشرائع انكرت اليهود النسخ ثم اختلفوا فمنهم
من انكره عقلا ومنهم من انكره شرعا ومنهم طائفة
يقر بذلك الا انها يقول لم يات بعد موسى صاحب معجز فاذا ثبت
المعجزات بطل قولهم فان قيل الشرائع مصالح ووجه كونها
مصالح فلا بد من بقائها قلنا يجوز ان يختلف المصالح بالمكلفين
والازمنة والامكنة فان قيل الشرائع مصالح الرسل في الازمنة
والامكنة والمكلفين فلا بد من بقائها والا لكانت والمشاهدات لاختلاف
الاسباب باختلاف الازمنة والامكنة والناس وان قالوا نعم قلنا
فلم لا يجوز ان يكون كذلك في مصالح الدين فان قيل شريعة موسى هي شريعة
ادم ام غيرها فان قالوا انها واحد قلنا فوجب ان لا تضاف الى موسى
ويضاف الى ادم عليهما السلام وان قالوا هي غيرها تركوا مذهبهم
وقالوا بالنسخ فان قيل الشرع فيما جاء موسى وظهور المعجز عليه كان
يقع الاقرار بنبوته وكرع ... فلا بد من بقائه فقال الشرع بعد بعثته وجب ولا بد

ويلا فيقال لهم أوجب القبح أم قبح الواجب فإن قالوا لا ولكن هذا عبر
ذاك قلنا كذلك في نسخ الشرائع مثله ويقال الشرع في زمن آدم كان يجوز
التزوج بالأخت وفي زمن يعقوب كان يجوز الجمع بين أختين فإن قال لا
بل ذلك بالفعل وإن قال نعم قلنا الشرع ذلك نسخ بشريعة موسى عليه السلام
ويقال له ما تقول في رجل صحيح أمر بالصلاة وغني خوطب بالزكاة أو
قوي أمر بالحج إذا يكون ذلك فله بدو ثم يقال مرض الصحيح وعجز وافتقر
الغني وضعف القوي أسقط عنه الأمر المتوجه عليه فإن قال لا
كابر وإن قال نعم قيل له الشرع هذا هو معنى النسخ أن أسقط واجبا
أو يوجب مباحا فإن قالوا النسخ يدل على البدا قلنا البدا هو الظهور ومعناه
أن يظهر له شيء خفي عليه أو خفي ما كان ظاهرا والله تعالى عالم لذاته
فلا يكون عليه البدا والنسخ ليس هو البدا بسبيل والفرق بينهما ظاهر فالبدا كل
أمر ونهي ورد والمأمور واحد والفعل واحد والوجه واحد والوقت
واحد فإذا تعين واحد من هذه الأربعة فلا يكون بدا بل يكون لبعض المصالح
ويقال له أرأيت رجلا قال لغلامه ادخل السوق بكرة غدا واشتر
لحم الغنم ثم قال لغلامه إذا لا تدخل أو قال لهذا الغلام لا تدخل أو قال لغلام
اليوم أو قال لا تشتر شيئا آخر أو قال لا تشتر لحم البقر أيكون هذا بدا
ويكون القبيح والحسن يرجعان إلى شيء واحد فإن قال نعم كابر وإن
قال لا فهذا سبيل النسخ فلا يدل على البدا فأما المنكرون نسخ بعد موسى
من جهة السمع ويروون خبرا عن موسى في ذلك فلا ندري أصادقون
في روايته أم لا ولا ندري لفظ الخبر حتى ننظر فيه ونقضي بما يقولونه أم
لا ويقال لهم ما تقولون في موسى عليه السلام قال تمسكوا بشرعي

الى علم يتالف به الكلام وذلك العلم من فعله تعالى فان قيل المعجز
ما لا تقدر العباد على جنسه كقلب العصا حية قلنا باطل بفلق
البحر وبعد فالمعجز ما ذكره ان سلم لا تضر لان التحدي اذا صح
وظهر عجزهم دل على الاعجاز سوا اقدروا على جنسه ام لم يقدروا الا
ترى انه لو قال نبي انا احرك يدي في هذه الساعة فحركوا فلم يتات
لاحد تحريك يده كان معجزا فان قيل البشر الواحد منا يتلو
القران فكيف يكون معجزا قلنا الاعجاز في ان ياتي بمثله
ابتدا لا حكايته ومعلوم ان الشعرا اذا تحدى بعضهم بعضا فانه متى
قرا شعره لا يكون معارضا وانما يكون معارضا متى اتى بكلام مبتدا
بمثله فان قال قائل هب ان العرب علموا هذا المعجز وعجزهم كيف نعلم
قلنا هب ان العجم لا تعلم المخرج القران من كونه معجزا اذا لا على
الوجه بعينه فانا نعلم بالشهرة ان العرب لما لم يعارضوه مع
كثرتهم ووفور دواعيهم الى ابطال امره فانما لم يعارضوه لعجزهم
فيعلم بهذا انه معجز فان قيل كيف يكون القران معجزا وفيه
من التكرار واللحن واللغات المختلفة قلنا مع تسليم هذا اللبس لم
يعارضوه وبعد فلو كان ما تقوله في القران يخرجه من كونه معجزا لا
دعوا عليه طول ايامهم نقصانهم اما اللحن فمعاذ الله وقد سال
بعضهم ابا الهذيل عن هذا فقال هب انك تشك كلام الله فهل تشك انه من كلام
محمد وهو من صميم العرب واللغة لغته ارايت انه لحن ولم يعرفه وعرفه
الانباط فتان السابل واما التكرار فمثل ذلك موجود في كلام العرب
للتاكيد فاما اختلاف اللغات فليس فيه لغة غير لغة العرب
وما ذكره اما ان يكون اتفاق اللغتين كالقسطاس او اخذته العرب وعربته
فان قيل لعل القران احد من الجن اقدر الجن على مثله قلنا فهذا

لا وجه من ان يكون نقضا للعادة في العرب وبعد فانا نعرف والجن بالقران
فان لم يكن مجيئا صادقا فما من ان هاهنا حروفان كان مجيئا صدقا
فقد قال فيه انه كلام رب العزة ويقال لهم هل جوزتم ان يكون
فلق البحر وقلب العصى حية من فعل بعض الجن فما اجابوا به فهو جوابنا
فان قيل الشيعة روى ان فيه زيادة ونقصانا قلنا لو كان
ولو نقص حرف الان لظهر لكل احد فكيف خفي على المسلمين والاسلام
غض جديد والمسلمون متوافرون ويقال لهم ما الذي كتموا فان
قال لا ادري قلنا فباي شيء عرفنا انهم كتموا وجه اخر
في الاعجاز وهو انه تضمن نظما لم يات به احد قبله ولا بعده فان
كلام العرب الشعر والرجز والخطب والاسجاع وهذا
القران يخالف جميع ذلك وجه اخر وكان فيه من اخبار
الغيوب ما كان خبره كخبره يظهر في زمانه وبعد ذلك وذلك يدل
انه كلام الله تعالى الذي هو علام الغيوب وجه اخر وان
المتكلم اذا اراد ان يتكلم بالحق والصدق لا يمكن من الفصاحة مثل ما
يمكن من لا يبالي بما يقول الا ترى كيف تراجع شعر حسان في الاسلام
ثم وجدنا القران كله حق وصدق واحتمل الفصاحة عظيمة فعلمنا
انه معجز وجه اخر وان كلام الناس مختلف في الفصاحة
لانهم يتفاصحون في مدح او افتخار بخلاف الامر والنهي والاخبار
عن الماضي والمواعظ ثم وجدنا القران اجناسا مختلفة امرا او نهيا
واحكاما وامثالا وقصصا ومواعظ ووعدا ووعيدا والكل
في الفصاحة شيء واحد فعلمنا انه معجز وكلام الله تعالى ووجه
اخر يدل على صحة ما قلنا انه صلى الله عليه وآله لم يرخط اختلف
الى احد في استفادة علم او اقتباس نظم ونثر او غير ذلك من الاخبار

ثم اتى بكتاب يتضمن كثرة هذه الفوائد من القصص والاخبار
وغوامض العلوم فلم يقدر احد على تكذيبه مع انه كان يقرع عليهم
قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين فعلم انه انما اتى به من
قبل ربه لا من قبل نفسه وكيف ولم يقرا كتابا ولا كان يكتب وانما
نشا بينهم وتكلم بلغتهم طول ايامه الى ان بعث ثم حسن كلامه المروي
عنه مع القران حتى لحد من التفاوت ما بين كلام من سائر البشر والقران
ولهذا تحيروا في امره اشد تحير وعاند فريق ونسبوه الى اسا
لا يليق به ونا قصوا فيه فقالوا من ساحر ومن مجنون وهذا
من المناقض **فصل** في ذكر معجزاته صلى الله عليه
واله سوى القران فان قيل له معجزة سوى القران قلنا
نعم ويذكر ان له الف معجزة الا ان بعضها منقول بالتواتر وبعضها
بالاحاد فمما نقل بالتواتر حنين الجذع وجريان الماء من بين اصابعه
في الميضاة ومجي الشجرة تخد الارض خدا باشارته ثم رجوعها الى
موضعها واطعام الخلق الكثير من الطعام القليل واخباره
عن الغيوب واسرار الكفار والمنافقين وحديث الصحيفة وما
اكلته الارضة وانشقاق القمر وما كان من علامات في صفته كخاتم النبوة
بين كتفيه وانه كان يرى خلفه كما يرى امامه الى غير ذلك
وما كان منه في حال الهجرة والشاة الجرباء لام معبد وما كان
من الاسراء الى بيت المقدس وحديث المعراج وما كان من حديث
سراقة بن مالك وخسيف دابته عند الهجرة ومنها ما كان
في الغار واقامته وقربه من مكة لم يمر به احد

ماجرى منهم ومنها ما جرى بينه وبين ابي جهل حتى اراد اغتياله وتول
واستجدوا واقترابهم وما جرى في حديث عمير وذهاب الرسول اليه
وما نادوى من قبله ومنها امداد الملئكه ومنها حلب الشاه المسموم
لجيشه ومنها ما ظهر في حديث الاحزاب والخندق من الحجر والاطعام
واجبا الجدى وهزيمه القوم من غير حرب والريح التى ارسلها الله عليهم
ومنها حديث الظبى الذى كلمه ومنها حديث سواد بن قارب
ومنها حديث البير المالح فبزق فيه فصار عذبا وبلغ ذلك مسيلمه
ففعل مثل ذلك فغار الما ومنها حديث الاستسقا ومنها
رميه بالتراب يوم بدر ومنها اظلال السحاب له ومنها
ما اضمره اهل قريظه من اغتياله فاطلعه الله عليه ومنها
ما اضمره ابو سفيان في طريق مكه فاظهره له ومنها حديث
اربد بن قيس وعامر بن الطفيل ومنها حديث الظبى الذى كلمه
ومنها حديث الجمل الذى حمله جا مستغيثا بالنبى صلى الله عليه واله
من اليه وكلمه ومنها كلام الذيب ومنها قوله
لعلى انك تقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين ومنها
تسبيح الحصى في يده ومنها ما كان منه في حديث دار الندوه
ومشاورتهم في امره وخروجه حتى اخفى عليهم واخذ النوم
لهم ومنها حديث ركانه ومنها حديث كسرى واخباره
بقتله ارسل باذان الى غير ذلك مما ذكر في الكتب المولفه في معجزاته
فان قيل وكيف يصح ذلك واليهود تنكره قلنا المسلمون
مع كثرتهم وتفرقهم يروون ذلك خلفا عن سلف وقد وجد شرط
التواتر في الطرفين والوسط فان قيل هذا يلزمكم في نقل النصارى

ان عيسى قتل وفي نقل اليهود بتأبيد شريعة موسى قلنا لم يوجد شرط
التواتر فان نقل النصارى يرجع الى ثلثة او اربعة ونقل اليهود
كذلك ولذلك اختلف اليهود فيما بينهم ولهذا افتى النقل فيما قتلوه وما صلبوه
ولكن شبه لهم القسم الخامس الكلام في الشرايع السمعية
على وجوه اصول وفروع وعلم وعمل فمن ذلك الامر بالمعروف ومن ذلك
الوعد والوعيد ومن ذلك احكام الاخرة ومن ذلك الاسما والاحكام
والامامة ثم الصلاة والزكاة والمعاملات ونحن نورد ما يتعلق
بالاصول مسالة في الوعيد خلاف من اهل القبلة ان الكفار
خالدون في العقاب وانه لا يغفر لهم ولا يخرجون من النار وانما الخلاف
في مرتكب الكبائر من اهل الصلاة فقال بعضهم يجوز ان يغفر لهم ويجوز
ان يعاقبوا بقدر استحقاقهم ثم يخرجون من النار ومنهم من قال
لا يجوز غفرانهم عقلا ونحن نقول انه يجوز عقلا الغفران عن جميع
الذنوب الكفر وغيره الا انه ورد السمع بان الفساق يعذبون دائما
كما ورد في الكفار وهذا مذهب مشايخنا البصريين فان قال اولا لم قلتم
ان العقاب يستحق على الدوام في الذنوب فرحمه العقل والسمع
قلنا اجمعت الامة على دوامه في الكفار والقران نطق بذلك ويعد
فان من اقدم على كبيرة يستحق الذم واللعن كما يستحق عذاب الاخرة
ويجري هذا الذم مجرى العقاب ولذلك سمي ما دام سمي العقاب ويسقط
متى سقط هو ثم الذم يدوم كذلك العقاب ويعد فهذه الكبيرة
لو فعلها كافر استحق عليها العقاب دائما او منقطعا فان قال
دائما قلنا كذلك اذا فعله الفاسق وان قال منقطعا وجب
ان ينقطع عقاب الكفار في النار وهذا لا قايل به فان قال اهل
قلتم ان الاسلام هو اوجب انقطاع العقاب ويخرجه من حد الدايم قلنا

لو اثر فيه لاثر في الزام ولانه كان يجب ان يسقط الحدود فان قال لم قلتم انه
يجوز ان يعفو عن الفساق عقلا قلنا لان العقاب حق لله تعالى خالص
ليس في اسقاطه اسقاط حق الغير فجاز ان يسقط كصاحب الدين اذا
اسقط دينه ولان اسقاطه نفع لغيره ولا ضرر فيه على احد فوجب ان
يحسن ولا يقال فوجب ان يجب استيفاؤه كان استيفاه حسن واسقاطه
حسن كما قلنا في الديون فان قال ولم قلتم انهم يعاقبون دائما قلنا
لانه تعالى اخبر بذلك فقال تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده
يدخله نارا خالدا فيها وقال ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه
جهنم خالدا فيها وقال ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم
ثم قال وما هم عنها بغائبين وغير ذلك من الايات فان قال
عندي يجوز خلف الوعيد وهو مدح قلنا يجوز في وعيد الكفار
ولانه يكون كذبا وقد قال تعالى ما يبدل القول لدي وما انا بظلام
للعبيد فان قال الخلود يذكر ولا يراد به التابيد قلنا
ذاك مجاز كما يذكر التابيد فيما ينقطع ثم هذا يلزمه في عبيد الكفار
ويقال له هل يدخل الفاسق في اي الوعيد ام لا فان قال يدخل
وهو مرجو به قلنا فوجب ان يفعل كما اوعد وان قال لا
يدخل وجب ان يكون غير مرجو به وفيه اغرا بالمعاصي ويقال
المومن الذي عبد الله سنين جمة ثم سرق او زنا يعاقب بالحدود ام لا
فان قال لا خالف الامة والكتاب وان قال نعم قلنا فاذا
كان ايمانه لا يسقط عنه هذه الحدود فكيف يسقط العقاب ويقال لهم
حيث ذنا عمر كان في شبره فاخبر بانه ذنب وجد وجه منها داخله
الشر ليس وله بد من بلا ويقال لما انكرتم ان اهل النار مسرورون
لما يعلمون من ذنب جزى جهنم ويسلهم الجنة وقد اجمع المسلمون ان

اهل النار لا يسرق ولهم ونقال له الشرك الله تعلى فقال عقيب القتل والزنا
ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا فان
قال الشرك قال تعلى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشا قلنا علق الغفران بالمشيه فيكون مجملا ثم بينه في موضع اخر
فقال ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم فان قيل روي
عن النبي صلى الله عليه واله انه قال يخرج قوم من النار بعد ما امتحشوا
وصاروا فحما وحمما قلنا هذا خبر واحد فلا يحتج به في الاصول لانه
لا نعلم ان النبي صلى الله عليه واله قاله ام لا وبعد فقد روي ما
يدل على خلاف هذا فقال صلى الله عليه واله من قتل نفسه بحديدة
فحديدته في يده يجا بها بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا وقال عليه
السلام لا يدخل الجنة قتات وهو الساعي بالناس الى السلطان الجاير
وقال لا يدخل الجنة عاق والديه ولا مدمن خمر ولا منان وبعد فقوله
يخرج من النار يحتمل انهم يخرجون من النار بعد ما استحقوها اذا تابوا
كقوله انما ياكلون في بطونهم نارا او كقوله وكنتم على شفا حفرة من النار

مسئلة في الشفاعة

تقول ان الشفاعة فان قلتم منها
ثابتة لرسول الله صلى الله عليه واله يوم الحشر ولكن يشفع للمومنين فيكون له
زيادة ونزيد درجة المومن فاما المستحق للنار فلا شفاعة له والدليل عليه
قوله تعلى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وقوله تعلى ما للظالمين من انصار
ولو كانت الشفاعة لهم لكانت اعظم نصرة وقال تعلى حاكيا عن الملئكة الذين هم
حملة العرش يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويومنون به
ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت كل شي رحمة وعلما فاغفر
للذين تابوا واتبعوا سبيلك فقالوا المغفرة للتائبين ويقال له
اشفع النبي صلى الله عليه واله لمن يواليه ويحبه او لمن يعاديه ويبغضه فان

فان قال بالاول ترك مذهبه وان قال بالثاني فقد اضاف اليه ما لا
يليق به وكيف سال الخبر لمن يبغضه ويعاديه ويلعنه ويقال لهم
اسمع لمن استحق النار او لمن لا استحق فان قالوا بالاول فكانه
يقول يا رب اجعل اعداك اوليائك واهل نارك اهل جنتك
ومن اجنبت انك تعذبهم ولا تعذبهم وبدل حكمك وافعل خلاف
ما قلت وهذا لا يجوز وان قال بالثاني ترك مذهبه لان عنده
لا يصح الشفاعه لمن لا استحق النار ويقال له اسمع لهم قبل
دخول النار او بعد الدخول فان قال قبل الدخول قلنا فيجوز ان
لا يدخل احد منا منه النار وان قال بعد الدخول قلنا فاذا
عذب قدر ما استحقه فما معنى الشفاعه عنده ولا يجوز ان يبقوا
في النار ساعة ولا حاجه بهم الى الشفاعه ويقال لهم اليس الامه
وكل من يرجع الى علم وصلاح وزهد يرغب في شفاعه الرسول
ويرجوها فلا بد من نعم فيقال اليس كلهم يزهدون في الفسق والجنايه
فلا بد من نعم قلنا فثبت انه لا شفاعه لاهل الفسق والجناه ويقال
لهم لو حلف رجل بطلاق امراته وعتق عبيده انه يفعل ما استحق
به الشفاعه بماذا يامرونه فان قالوا يامره بالعصيان خرجوا عن
الدين وان قالوا نامره بالطاعه حتى يتوب ويطيع صح قولنا
ويقال لهم ما تقولون في رجل اسا الى غيره ثم شفع فيه انسان
وقال انه اسا ومن غرضها ان يعود الى امثاله فما تقولون وا كثر منه
فانه يستجهل هذا الشفيع وانما يصح اذا كان نادما عازما على ان لا
يعود الى امثاله فان قال فما معنى الشفاعه على هذا قلنا فيه
وجهان احدهما انهم كانوا يستحقون الثواب والمدح والتعظيم

وزيارات الملايكه يستحقون الشفاعه ووجه الوثوق الى اعطا ما لهم
والثاني انه تحصل لهم بشفاعته زياده درجه تنقص لاهل الجنه
ويظهر لاهل الموقف عظيم رتبه النبي صلى الله عليه واله حيث اعطى
الشفاعه فان قيل اليس الشفاعه تكون لمن يناله ضرر قلنا
هي على وجهين تكون فيما قلت وتكون في زياده الرتبه وزياده النعمه
بل هذا اكثر لان اكثر الشفاعات عند الامرا والكبرا في زياده
الرتبه وزياده النعمه بل هذا الاكثر لان اكثر الشفاعات
مرتبه او زياده رفعه او مخاطبه او ولايه او نعمه وما يجري مجراها
ويقال من اخرج من النار يثابون ام هم غير مثابين فان قالوا
لا يثابون خالفوا الاجماع لانهم اتفقوا ان كل مكلف في الجنه مثاب
وان قالوا يثابون تفضلا قلنا لا يصح لانه لو جاز ذلك لجاز
ان يتفضل عليهم بمنازل الانبيا ولجاز ان يعظم من لا يعرفه بعظيم
الانبيا فان قالوا قال النبي عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من
امتي قلنا هذا خبر واحد لا نعلم صحته وتاويله ان صح اذا تابوا
شفع لهم مسئلة في المنزله بين المنزلتين يقول ان المكلفين
على ضربين منهم من يستحق الثواب ومنهم من يستحق العقاب ومستحق
الثواب صنفان من يستحق ثوابا عظيما ودرجه عاليه وهم الانبيا وصنف
يستحقون الثواب دون ذلك وهم المومنون ومن يستحق العقاب هم
صنفان مستحق لعذاب عظيم وهم الكفار ومستحق لعذاب دونه
وهم الفساق فكما ميز الله بين اهل الجنه واهل النار ميز بين اهلها
في الدارين بالاسما والاحكام فاما الاسما فمستحق الثواب العظيم
يسمى نبي ورسول ومن دونه مومن ودين وصالح وتقي وولي الله وكل

ذلك اسما مدح ومشتق للعقاب العظيم يقال انه كافر ومشرك
ومنافق اذا ابطن الكفر وعبد الله ومن دونهم يسمى فاسق وفاجر
فاما الاحكام فحكم المومن التعظيم والتبجيل ووجوب الموالاة ومن
حكم الكافر مباينته في القبر والصلاة واخذ المال والحربة ونحو ذلك
وللفاسق منزلة بين هاتين المنزلتين لا يجري عليهم احكام
الكفار ولا احكام المومنين ولا يسمى باسم الكفار ولا باسم
المومنين فهم فساق فجار والايمان اسم لجميع الطاعات والمومن
اسم لمن يستحق الثواب والفاسق اسم لمن يستحق العقاب وكلها
اسما شرعية نقلت من اللغة وقد قال تعالى بيس الاسم الفسوق بعد
الايمان وقال افمن كان مومنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقال
وكذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يومنون ثم بين من
المومن فقال قد افلح المومنون الذين هم في صلاتهم خاشعون فبين
صفة المومن وكذلك قال في سورة الانفال انما المومنون الذين
اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وقال تعالى ما كان الله ليضيع ايمانكم
يعني صلاتكم الى بيت المقدس ويقال له الفاسق من اهل المدح ام
من اهل الذم فان قال من اهل المدح خالف الاجماع وان قال
من اهل الذم قلنا فوجب ان لا يجري عليه اسما المدح وقولنا
مومن اسم مدح كما يقال دين ومتقي فان قال انا اقول مومن
بايمانه فاسق بفسقه قلنا فقل مومن بايمانه كافر بكفره ولان بين
هذين الاسمين تنافي فان احدهما مدح وتعظيم والاخر ذم وتهجين
فان قال الكفر يضاد الايمان قلنا والفسق يضاده فان قال
اذا خرج من الايمان وجب ان يكفر قلنا لم لا يفسق وقد قال

وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان فنصل بلك درجات على ماتقوله
والمراد بالعصيان الصغاير ويقال استوى الفاسق والمومن فان
قال نعم رد عليه الشرع والعقل وان قال لا قلنا
فوجب ان لا يستويان في الاسما كما لا يستويان في الاحكام ويقال
هل تلعن الفاسق فان قال لا رد عليه القران في قاتل النفس
ولعنه وفي الظالم وان قال نعم قلنا من يستحق لعنة الله لا يوصف
بانه مومن ويقال هلا قلتم انه كافر كما تقوله الخوارج قلنا
لاجماع الامة انه لا يجري عليه احكام الكفار والمرتدين ونعلم
فان السارق يقطع والزاني يجلد فلو كانا مرتدين بذلك لوجب
قتلهما ولما كان فرق بين المحصن وغير المحصن وبين شارب الخمر
واكل الخنزير فان قال وهلا قلتم انه منافق قلنا المنافق
كافر ولكنه اسم لمن يبطن الكفر وهذا لا يبطن الا الاسلام
وقد قال تعالى في الفاسق واولئك هم الفاسقون ويقال لهم
جمعنا الشيء الامة مجمعة على تسميته مرتكب الكبيرة بانه فاسق
فلا بد من بلا لان الخوارج تقول انه كافر فاسق والمرجئة تقول مومن
فاسق واصحاب الحسن قالوا منافق فاسق ونحن نقول فاسق
فما نقول اجماع وما تقولون مختلف فيه ولم تقم دليل على صحة احد
هذه الاقوال فوجب ان يطرح وهذا القول الذي اورد شيخنا
واصل بن عطا على شيخنا عمرو بن عبيد عند مناظرته وقد قال
الصاحب الجليل كافي الكفاه في ذلك ٥ وقاتل النفس لدينا فاسق
لا مومن حقا ولا منافق ٥ والكل في نفسه صواب ٥ قولي اجماع وخصمي خارق

مسئلة في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

والجهاد في سبيل الله ومنابذة الظلمة الاصل

في وجوب ذلك الكتاب والسنة والاجماع قال تعلى ولتكن

منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر

وقال كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف

وتنهون عن المنكر والسنة فيه ظاهرة وكذلك الاجماع

فان قال استوى الكل قلنا لا الامر بالواجب واجب والامر

بالندب ندب فاما النهي عن المنكر فباب واحد لان الانتهاء عن جميعها

واجب وشرائطه فيه شرط وترتيب قلنا نعم والعلم بقبحه

ان لا يحصل المنكر فاذا امكنه الوصول اليه باسهل الامور لم

تكن له ان يزيد عليه ولذلك قلنا اذا انتهى عن المنكر باللين من

القول لم تكن له ان يغلظ واذا انتهى بالكلام لم تكن له ان يجاوز الى

الضرب فان لم ينته الا بالقتل يجب وعلى هذا الترتيب اوجب الله تعلى

فقال وان طائفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت

احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى امر الله ثم الشرائط

في وجوبه ان كان منكرا فقط الا يودي الى فساد اعظم منه وتغلب

على الظن انه يوثر وان كان اساءة اليه نحو ان يقصد قتله او اخذ

ماله فله الدفع من غير شرط فان بذل ماله لئلا يكون المنكر فله

ذلك وان كان منكرا في الدين وفي انكاره اعلاء كلمة الاسلام

فله انكاره وان اتى على نفسه ويكون له الثواب العظيم والى

له

هذا

هذا اشارة النبي صلى الله عليه وآله بقوله افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان
جائر ولهذا اختارة المستبدون في الدين الخروج على الظلمة وان اتى على
انفسهم واهاليهم واموالهم كما فعله الحسين بن علي عليهما السلام وزيد بن
علي ويحيى والنفس الزكية واخوه ابرهيم والقسم ويحيى والناصر والمهدي
وغيرهم من ائمة الحق اثروا القتال على البقية طلبا للعلو كلمة الاسلام
وبذلوا المهج دونه صلوات الله عليهم اجمعين فان قال فان لم
يمكنه كيف يفعل قلنا يسكت بقلبه وربما يلزم اظهاره عند التهمة
فان قال هل يجوز الاقامة في دار الفسقة الذين الغالب عليهم
الفسق قلنا ان امكنه المقام من غير اظهار كلمة الكفر والفسق
فيجوز ان يقيم وان لم يمكنه الا بذلك وجبت عليه الهجرة فان قال
ولم قلتم ان القتال يجب في ذلك قلنا للاية ولانه اذا كان المقصد
ان لا يقع المنكر فاذا علم ان المقصد لا يحصل الا بالقتال وجب
وان قال استبدا اماما كما يجاهد معه قلنا لا الا ان كان ثم
امام يجب عليه معاونته فان لم يفعل كان فاسقا الا ان لا يمكن منه
كان معذورا وان لم يكن ثم امام وجب على كافة المسلمين ان
ينصبوا اماما يقاتلون معه فان لم يتمكنوا وجب عليهم القيام
بالامر بالمعروف مع من يمكن وعلى هذا كان سبب خروج جماعة
من العترة وان لم يكونوا ائمة فان قال اذا غلب على ظنه انه
يؤدي الى فساد وفتنة عظيمة هل يجوز ان لا يفعل قلنا لا بل
ربما يجب الكف ولهذا كف الحسن عليه السلام عن قتال معاوية
واعتزل لما كان يخشى من المناكير العظيمة وانقطاع نسل رسول الله

صلى الله عليه وآله وكذا الاسلام فان قال ايجب الانكار في
المذاهب كما يجب في الافعال قلنا نعم لم هو اعظم لان الاقدام على
البدع من اعظم المناكير فان قيل فاذا كانت المسئلة مجتهدة فيها
هل يكون انكارها قلنا ليس لكل احد انكارها ويختص بذلك
العلما فاما الافعال المنكرة في الشرع بالاجماع فيستوي في
وجوب النهي عليه العامي والعالم وان كان الوجوب على من
لكلامه اثر اشد منه على العامي وعلى هذا اجرى المسايل
مسئلة في التوبه اذا علم المكلف جميع ما لزمه على ما
قدمنا في التوحيد والعدل والنبوات وعلم الشرايع وتبرا من جميع
الاديان وعمل ما يجب عليه وانتهى عما نهي عنه استحق الثواب ومتى
خالف في ذلك وقصر استحق العقاب ثم جعل الله تعالى له طريقا
يسقط العقاب عنه ومثله فاما فرط منه وهو التوبه والتوبه
فيما بين الله تعالى وعبده بمنزلة الاعتذار بين العباد فلا يصح الاعتذار
الا انه اساء اليه ولا يصح عن واحد مع الاصرار على اخر كذلك لا
يصح التوبه الا ان يتوب لله تعالى عن الذنوب لانها قبيحة ومعصيه
وسواء عن جميع ذلك فان قد تاب من كبيره وهو مصر على ما هو اعظم
منها علمنا انه لم يتب لله تعالى لان الدواعي الى ذلك لو كانت امر الله
تعالى لبان من الامرين الاثر ان اجبرنا الوقال لا ادخل هذه
الدار لان فيها زنبور ثم دخل دارا اخرى فيها زنبور فيحق يعلم
انه لم يكن ترك دخول الدار الاولى لاجل الزنبور وانه كاذب
فيما كان يقول كذلك هذا فان قال فما صفة التوبه وما

151

شرايطهما قلنا اما صفه التوبه ان يندم على كل قبيح فعله لانه قبيح
وعلى كل واجب تركه لانه ترك واجبا ويعزم على ان لا يعود
الى امثالهما فلا يقدم على قبيح ولا يترك واجبا لله تعالى وهذا هو
اصل التوبه ثم من شرطهما ان يتلافى كل ما امكن تلافيه فيقضي
الصلوات والصيام والزكاه والكفارات والنذور وكل
واجب تركه ويحفظه ويرد المظالم ويقضي الديون ان امكن
فان لم يكن عنده ما يقضي عزم على ذلك عند تيسره وان كان عليه
دم عرض نفسه للقصاص في العمد والديه في الخطا وان
كان جراحا فيه قصاص او ديه وكذلك لو كان ضرب او شتم
اعتذر في ذلك وان كان اعتقادا فاسدا ولم يصر اجرا فيتوب
فان اضل قوما وجب ان يبين ويصلح كما قال تعالى الا الذين تابوا
واصلحوا وبينوا وان كان اوقع بينهم شبهه حلها فان علم ان عين
يقوم بذلك جاز ان لا يفعل الا ان يغلب على ظنه ان تائبين فقوله
اكثر فيجب عليه حينئذ فان قيل فاذا كان فاعلا لشي
يظنه حسنا او يعتقد شيئا يظنه حقا كيف يتوب قلنا يتوب من كل
قبيح وترك واجب فيدخل فيه الجميع فان قال فان لم يعلم ما عليه
من التبعات كيف يفعل قلنا يعمل على ما يغلب على ظنه ولا بد ان يحفظ الله
تعالى بياله جمله ما لزمه من ذلك ان لم يكن ذاكرا فان قيل فان
قيل فان لم يعلم صاحب الحق او علمه ومات قلنا في الميت
يؤدي الى ورثته ان كانوا واذا لم يعلم يتصدق على المساكين عنه
بشرط انه اذا علم ولم يجز الصدقه ضمن كما نقول في اللقطه

فان قيل فاذا تاب ثم عاد ثم تاب ثانيا وثالثا كيف يكون قلنا
اذا اتى بشي احبطها بعلمه وما قبل ذلك من الثواب والعقاب لا يعود
فالعقاب صار مكفرا بالتوبه والثواب محبط بالفسق فان قال
فهل يجب قبول التوبه قلنا نعم القران ورد بذلك ولانها
بمنزله الاعتذار ولانه لا طريق للمكلف الا التوبه في اسقاط
العقاب فلو لم يجب قبولها قبح التكليف فان قال الى متى
تقبل التوبه قلنا ما دام التكليف باقيا فاذا انقطع التكليف
لا تقبل ولو قبلت مع عدم التكليف ما دخل احد النار لان الكفار
كلهم يتوبون عند الموت وفي الحشر فصل في احكام
الاخره فان قال عند الموت الله تعالى يميت ام الملك قلنا الموت
مقدور الله تعالى لا يقدر عليه غيره فهو يميت والملك يقبض الارواح
ويبشر المومنين وينذر اهل العقاب فان قال فما يقولون في
عذاب القبر وكيفيته ولمن يكون وفي اي وقت يكون قلنا لو يعرضون
عليها غدوا وعشيا والسنه المتواتره بذلك الا ان العقاب
يكون لاهل العقاب ولاهل الثواب يكون الثواب كما قال صلى الله
عليه واله القبر روضة من رياض الجنه او حفره من حفر النار
ولا يجوز ان يعاقب المومنين في القبر ولا يلحقهم الفزع في الحشر وقد
قال تعالى لا خوف عليهم ولا هم يحزنون واذا اراد الله تعالى مسالة
الميت واثابته او تعذيبه احياه لان الميت لا يخاطب ولا يعذب
ثم يكون ما روي انه يدخل القبر ملكان على ما ورد به الخبر واما
وقته فلا نقطع على وقت والله اعلم بتفاصيله ثم اذا اراد
اقامه القيمه احيا الخلايق كلهم ويعيد كل حيوان يعدا فنايهم

عذاب القبر والسنه عليه بالاجماع واجمعنا الشفيع والحسن والاخرى و...

59

ويثيب اهل الثواب ويعاقب اهل العقاب ومن كان جارحا وهذين
فيعطيهم النعم ويكون في الحشر السؤال والكتاب وانطاق الجوارح
وشهادة الشهود والميزان والصراط كل ذلك ليعلم ان الحق اعلى
الاعمال وانه تعالى لا يظلم احدا ثم يدخل اهل الجنه الجنه دايما واهل
النار في النار دايما لا يموت احد ولا يموت وفي ذلك اجماع بين الامه
واهل الجنه في نعيم دايم من الماكول والملبوس والمشروب ولا
يبولون ولا يتغوطون على ما روي ونطق به الكتاب خلاف ما
تنهوش به الباطنيه من عدم النعيم الماكول والمشروب وغير
ذلك **فصل** في الشرايع ان قال ما الذي يستحق
من الاعتقادات والاقوال حتى يصير مسلما قلنا اذا علم من التوحيد
والعدل والنبوات ما ذكرنا ثم علم ان خاتم النبيين محمد صلى الله عليه
واله وان شريعته مويده ابدا الى الكافه وقبل جميع ذلك
وتبرا من كل دين سوى دين الاسلام صار مسلما ثم بعد ذلك يجب
العمل به ثم في الشرايع ما يجب عليه جملته وتفصيله ومنها ما يجب
جملته فالذي ثم جملته وتفصيله الصلاه لان ما لم يعلم تفاصيل العمل
فيها لا يمكن اداوها وكذلك الصوم والحج لمن لزمه ومن باشر المعاملات
يجب ان يعلم جمله ما يحل ويحرم وكذلك النكاح وغير ذلك والشرايع
يلزم معرفة جملتها فاما التفاصيل فيختص بها العلما ويجوز
للعامي ان يقلد العلما في ذلك ويعمل على قولهم فان افتاه مفتي كان له ان
ياخذ بقوله فان افتاه مفتيان على الخلاف فيتخير في ان يجتهد في السوال
حتى يسال من كان صاحب اجتهاد وبوثق بدينه وامانته والشرايع
على اربعة اوجه العبادات والمعاملات واحكام الفروج واحكام

الدماء والعبادات على ضروب منها ما يختص بالنفس كالصلاة
والصوم ومنها ما له تعلق بالمال كالحج والجهاد ومنها ما
يختص بالمال كالزكاة والمعاملات عقود يتضمنها شرائط
كالبيع والاجارة والرهن والوديعة والعارية والمواريث والوصايا
والاوقاف والشهادات واللقطة والاقرار والمزارعة
والمعاملة والمضاربة والماذون والهبة والشركة ومنها
ما يخص الائمة والقضاة واستماع البينات وتنفيذ الاحكام
واقامة الحدود وفصل الخصومات ومنها ما يخص بالائمة
كتولية الولاة والعهود وغير ذلك ومنها ما يعم كالايمان
وسائر العقود التي ذكرناها واما احكام الفروج
فعلى الجملة يحتاج معرفة ما يحل وما لا يحل كالنكاح والطلاق
والعتاق والظهار والايلاء واللعان والعدد والرضاع
فاما احكام الدماء فالقصاص والديات والجراح والمعاقل
وغير ذلك مما يطول تفصيله في كتب الفقه وقد انبنا على جملة
اذا وقف المسترشد عليها واصحاب الجمل واحكمها حصلت له المعرفة
لجميع ما وجب عليه فان عرضت له شبهة وامكنه حلها وجب
عليه وان لم يمكن ولم يكن قادحة في الدليل تركها وان قدحت في
الدليل سال عنها العلماء وان اراد الزيادة على ما ذكرنا في هذه
الرسالة فعليه بالكتب المصنفة في هذا الباب لمشايخنا
رحمهم الله عامة ثم كتب عماد الدين قاضي القضاة احزل الله
ثوابه ورضي عنه وخاصة كتب المصالح ابي عبد الله وابي علي وابي هاشم

وغيرهم فانه يطلع بها على نحو العلم والله الموفق للصواب

تم الكتاب بحمد الله تعالى ومنه وصلوا الله على رسوله سيدنا محمد وعلى اله وسلم

تتلو ذالك العشر الفوايد اللازمه عن صيغه دليل واحد املو عن
الشيخ سيف حسام الدين ورئيس الموحدين الحسن محمد الرصاص رحمه الله عليه

بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان تلك الصيغه هي ان العاقل في الشاهد متى خير
بين الصدق والكذب وقيل له ان صدقت اعطيتك دينارا وان
كذبت اعطيتك دينارا وعلم او اعتقد تساوي الصدق والكذب
في كل نفع وعرض الا في كون احدهما صدقا والاخر كذبا وكون
احدهما حسنا وكون الاخر قبيحا فانه لا يختار الكذب على الصدق عند
ذالك بل يستمر اختيار الصدق على الكذب من جميع العقلا في كل منها وهذه
على طريقه واحده وهذه الصيغه تدل على عشر مسايل الاولى
ان الواحد منا محدث لتصرفه والثانيه ان القدره متقدمه على مقدورها
والثالثه انها متعلقه بالضدين والرابعه انها صحيحه
وغير موجبه له والخامسه ان الكذب قد
وفي هذه الصوره صوره
الكذب معلوم في هذه الصوره والسادسه ان الكذب انما
يقبح وان كان فيه نفع وغرض والسابعه ان من علم قبح القبيح وغناه عنه فانه
لا يفعله
قبح لكونه كذبا وفي هذه الصوره صوره
والثامنه ان حسن الصدق معلوم في هذه الصوره
والتاسعه انه لا يحتاج لحصول غرض فيه وتعريه عن سائر
وجوه القبح والعاشره ان الفاعل في الشاهد قد يفعل الفعل
لحسنه اما المسله الاولى وهي ان الواحد منا محدث لتصرفه

فوجه الاستدلال بهذه الصيغه على ذلك ان الواحد منا لو لم يكن محدثا
لتصرفه بل كانت هذه التصرفات مخلوقه فيه من جهة الله سبحانه من
صدق وكذب وحسن وقبيح لم يأمن ان يختار الله سبحانه خلق الكذب فيه
في هذه الصوره بدلا من الصدق اذا كان حاصلا بالعاده من جهته سبحانه
جاز اختلافه كسائر ما يفعله بمجرى العاده وهو عند المخالف خالق لجميع افعال
العباد من صدق وكذب وحسن وقبيح فلا يقال انه لا لا يفعل الكذب في هذه
الصوره لعلمه بقبحه وبغناه عنه لانه اذا جاز ان يفعل الكذب في غير
هذه الصوره على ألسن العباد مع انه عالم بقبحه وبغناه عنه فكذلك في هذه
الصوره لا يمتنع ان يفعله مع ذلك فكان يلزم على ذلك ان لا يستمر
اختيار العقلا للصدق على الكذب في هذه الصوره على طريقه واحده بل كان
يجوز ان يحصل اختيار الصدق منهم او من احدهم تاره ويحصل اختيار الكذب اخرى
لان الكذب واختياره ليسا من فعل العباد فيتبعا دواعيهم وصوارفهم
في الوجود والعدم بل هما خلق الله سبحانه فيهم يجريان مجرى سائر افعاله فيهم
من طولهم وقصرهم فكما ان هذه الافعال ليست تابعة لدواعيهم و
الوجود ولا لصوارفهم في العدم فكذلك كان يجب في الصدق والكذب
واختيارهما لو كانا خلقا لله سبحانه فيهم فلما علمنا ان كافة العقلا يقع
منهم اختيار الصدق على الكذب في هذه الصوره ويستمر ذلك على طريقه واحده
لوفور دواعيهم الى الصدق وخلوص دواعي صوارفهم عن الكذب فصاروا لذلك
مستغنين بالصدق عن الكذب علمنا ان وقوع الصدق وانتفا الكذب تابعان
لدواعيهم وصوارفهم واذا ثبت ذلك وجب ان يكون الصدق والكذب
متعلقين بهم ومحتاجين اليهم في الحدوث اذ لو لم يكونا محتاجين اليهم في حدوثهما

لما وقف حدوثها على احوالهم في النفي والاثبات لان كل امر كان مستغنيا عن امر
غير محتاج اليه فانه لا يجوز ان يقف عليه في النفي والاثبات الا ترى ان الجسم لما
وقف كونه متحركا على الحركة في النفي والاثبات كان محتاجا اليها في كونه
متحركا ولما لم يقف كونه متحيزا على الحركة في النفي والاثبات لم يجز ان يقال انه يحتاج
اليها في كونه متحيزا وذلك ظاهر فثبت بذلك ان الواحد منا محدث لتصرفه
واما المسألة الثانية وهي ان القدرة متقدمة على مقدورها وغير موجبة له
وجه الاستدلال بهذه الصيغة على ذلك ان القدرة لو لم تكن متقدمة على مقدورها
بل كانت موجبة له لم يامن المختار العاقل الكذب على الصدق في هذه الصورة بان
يحصل فيه القدرة الموجبة لحصول الكذب اذ هي من جهله او فعل الله سبحانه فكان يجوز ان
يختار عز وجل ايجاد القدرة الموجبة للكذب مرة كما يختار ايجاد القدرة الموجبة للصدق
اخرى لان ايجاد ذلك يجري مجرى العادة فكان يجوز اختلافه كسائر ما يفعله مجرى العادات
من انزال الامطار وتصريف الاحوال بين الحر والبرد وغير ذلك فكان يجب ان يستمر
احسان العقلاء للصدق على الكذب في هذه الصورة بل كان يجب ان يختلف الحال في ذلك
فيختار هذا مرة وهذا مرة اخرى وفي علمنا بخلاف ذلك دلالة على ان القدرة لا يجوز ان تكون
موجبة لمقدورها ولا مقارنة له بل يجب تقدمها عليه واما المسألة الثالثة
وهي ان القدرة متعلقة بالضدين وجه الاستدلال بهذه الصيغة على ذلك هو انها
لو لم تكن متعلقة بالضدين بل كان لكل واحد منهما قدرة تتعلق به ولا تتعلق بالاخر
لم يامن المختار العاقل الكذب على الصدق في هذه الصورة بان يحصل فيه القدرة
المتعلقة بالكذب دون القدرة المتعلقة بالصدق لانه ليس بينهما تعلق يمنع
من جهة ان لا اتصال بينهما فكان يجوز انفصال احداهما عن الاخرى في مثل هذه

هذه الصوره فيودي ذلك الى ان لا يستمر اختيار العقلا للصدق على الكذب في هذه
الصوره بل يجوز ان يختار بعضهم الصدق بان يحصل فيه القدره المتعلقه به وان يختار
بعضهم الكذب في هذه بان يحصل فيه القدره المتعلقه على الكذب ولا يحصل فيه القدره
على الصدق فيمتنع اختياره للصدق لفقد قدرته عليه ولا القدره على فعل حسن يستغنى به
عن الكذب القبيح فيختاره لحاجته الى الاضرار المتعلق به وان كان قبيحا كما يختار
كثير من العقلا فعل القبيح للحاجه اليه وفي علمنا خلافه في ذلك من احوال العقلا
وانه يستمر اختيار الصدق على الكذب في هذه دلاله على ان القدره متعلقه بالضدين
ومتى قيل ذلك لو اعلى ان الصدق والكذب ضدان حتى يلزم امتناع كونه **قلنا** ان الفرق
قادرا عليهما بقدره واحده لو امتنع تعلق القدره بالصدق
والكذب متى اختلفت حروفها تضادت كالخبر عن ان محمدا رسول الله والخبر
ان للمعدبتين تساوا وانما قلنا علمنا بان الحروف متى اختلفت تضادت لانه قد
علم ان الواحد منا يتعذر عليه ان يفعل حرفين مختلفين في وقت واحد
في محل واحد فلا يخلوا اما ان يكون احدهما يمنع من وجود صاحبه بواسطه
الغير او لا بواسطه الغير ولا يجوز ان يكون احدهما يمنع الاخر بواسطه
الغير وهو ان يكون احدهما يمنع من وجود صاحبه لانه جار مجرى الصله كما
يقال ان الاشراق يمنع من وجود التاليف بواسطه الغير وهو المجاوره لانه انما
احال وجود التاليف من حيث هو ضد لما هو موقوف عليه في وجوده وهو
المجاوره وذلك لان الحروف من جمله الاعراض المدركه فلا يجوز ان يفتقر
الا الى مجرد المحل لا مجرد المحل كافيا في ظهور احكامها الصادره عن ذاتها
المقتضاه عن صفه مرجحه كونها مدركه وغير ذلك وانما الذي يفتقر الى امر
زايد على المحل هو ما ظهور حكمه الصادر عن صفته المقتضاه عن صفه الذات
مفتقرا الى امر زايد على المحل فيستحيل وجوده من دون وجود ذلك الامر

162

فلم يكن هناك حسب يقوم مقامه في عن صفته المقتضاه فيكون كالحقيقه
بتلك الصفه وتستحيل انفكاكهما عنه لانه لو جاز وجوده من دون وجود
ذلك الامر الزايد لكان قد وجد من دون ظهورها ما يكشف عما هو عليه
في ذاته فلا استحال وجوده عن عدمه اذ الموجود يا سمر عن المعدوم بظهور
الصفه المقتضاه عن صفه الذات فلزم ان يستحيل وجوده من دون وجود
ذلك الامر الزايد وذلك كالتاليف والعلم والقدره وعيرذلك فاما ما يكون
ظهور حكمه يتوقف وجود المحل فانه لا يحتاج في وجوده الى امر زايد على المحل
كالالوان والطعوم والروايح والاكوان وعير ذلك فاذا وجد المحل كان قبل في
ظهور حكمه وجب ان يكون كافيا في وجودها اذا كان كافيا في ظهورها
بطل القول بان احد الحرفين يحيل وجود الاخر بواسطه العير على معنى انه
اذا حصل مع احتياج اليه الاخر في وجوده لانه لا يصح كون الحروف مضاده
للجواهر ولا يصح ذلك وهي محتاجه اليها والضد لا يحتاج الى ضده ولا يصح
ضده بل يحيل وجوده وليس شي من الحروف محتاجا الى امر زايد على المحل فبطل ان
حرفا اخر يكون مضادا لما يحتاج في وجوده واذا بطل القول بان احد الحرفين
المختلفين يحيل وجود الاخر بواسطه الغير وجب ان يكون يحيله لو وجوده لا
بواسطه الغير هذا هو معنى التضاد اذ لا نعني بالضدين الا الغيرين اللذين
يستحيل اجتماعهما لا بواسطه واذا ثبت ذلك صح لنا ما ذكرناه من ان الحروف
متى اختلفت وجب تضادها فيصح ما قلناه من تضاد الصدق والكذب
متى اختلفت حروفهما واذا ثبت تضادها صح لنا الاستدلال بما قدمناه من
الصحه على ان القدره متعلقه بالضدين كما بيناه وامــا الدلالـه
الرابعه وهو ان فعل الكذب في هذه الصوره ضروره فوجب الاستدلال بالصيغه

على الذي هو انه قبح الكذب لو لم يكن معلوما ضروره لما اشترك العقلا في
الامتناع من الكذب في هذه الصوره لانه متى لم يكن قبحه معلوما ضروره لم يجب
اشتراك العقلا في العلم بذلك وكان يجب ان يكون هو والصدق يستبين عند من
لم يعلم قبحه في كل نفع وغرض ومتى كانا يستويان عنده لم يجب اختياره للصدق
على الكذب على طريقه واحده بل كان يجوز ان يختار هذا مره وذلك اخرى وفي
علمنا خلاف ذلك وهو ان العقلا يشتركون في الامتناع من الكذب في هذه الصوره
وان يستوي في ذلك من كان منهم من اهل النظر والاستدلال ومن لا
حظ له فيها كالعوام والمهملين لطرايق النظر وانه يستمر من العقلا الامتناع
من الكذب في هذه الصوره على طريقه واحده دل ذلك على ان الكذب ما يعلم قبحه
ضروره ومتى قيل ما انكرتم انهم انما اشتركوا في الامتناع من الكذب في هذه
الصوره خيفه من الذم واللوم على فعله لا لعلمهم بقبحه قلنا ان عنى السايل
بذلك انهم انما اشتركوا في الامتناع من الكذب في هذه الصوره لعلمهم بانه
مستحق به الذم وان فعله مدخلا في ذلك فذلك هو معنى القبح اذ لا نعني
الا ذلك وكانه قال انهم انما امتنعوا منه لعلمهم بقبحه وان اراد
بذلك انهم انما تركوا ذلك وان لم يعلموا انه يستحق به الذم فذلك
ما لا نسلمه في الامتناع من الفعل الا ان ذم الحالف لنا على اعتقاد
التوحيد والعدل لا يصرفنا عنه لما لم يكن لفعل ذلك مدخلا في استحقاق
الذم سيما ما اورده السايل على ذلك وصح ان قبح الفعل معلوم في هذه الصوره ضروره

واما المسله الخامسه وهي ان الكذب قد يقبح وان كان فيه نفع او غرض
فوجه الاستدلال بهذه الصفه على ذلك هو ان الكذب لو لم يقبح الا حيث يعري
عن نفع وغرض لكان هو والصدق يستويان في الحسن والقبح لانه لا يقبح حينئذ الا
حيث يقبح الصدق فان الصدق يقبح متى يعرى عن نفع وغرض ودفع مضره من العالم بذلك المعتقد

ونحو الظلم المفعول القبيح وعرض الى غيره لذلك ولا يجوز ان يكون لوصف من اوصاف
الصيغة الراجعة الى ايجادها تأثير في الحسن من وجودها فحسب وبقائها وحلولها وصفات
اجناس حدوثها لان الصيغة تكون تارة حسنة وتارة قبيحة وتارة غير حسنة ولا قبيحة مع ان
هذه الاوصاف باقية فيها فلا يجوز ان يجعل مؤثرة في ذلك ولا جزءا للمؤثر فيه وكذلك
لا يجوز ان يكون [المؤثر] الصيغة خبرا او صيغة اخبار او صدقا تأثير في ذلك لما
قد بينا من ان الحسن يدور مع مجموع الامرين الذين ذكرناهما في النفي والاثبات
دون هذه الامور فلا يجوز ان يجعل مؤثرة ولا جزءا للمؤثر لانها لو كانت
مؤثرة او جزءا للمؤثر لكان يجب ان ينتفي الحسن عن الفعل بانتفائها وليس
بمنتف بها معلوم ان الفعل متى حصل فيه غرض ويعرى عن وجوه القبح وجب كونه حسنا
وان لم يكن صيغة اخبار ولا خبرا ولا صدقا بان يكون امرا او نهيا خارجا
عن نوع الكلام واصله وكذلك فقد يكون الفعل صيغة اخبار وخبرا
وصدقا ولا يكون حسنا بان لا يحصل فيه غرض او يحصل فيه غرض ولا يعرى
عن سائر وجوه القبح فاذا كان حسن الفعل يدور مع مجموع هذين الامرين في النفي
والاثبات فمتى حصل في الفعل غرض ويعرى عن سائر وجوه القبح وجب ان يكون حسنا
بان فقد كل امر يشار اليه ومتى لم يحصل فيه غرض او حصل فيه غرض ولكن لم
يعر عن سائر وجوه القبح لم يكن حسنا وان حصل فيه كل امر يشار اليه
سوى هذين الامرين علمنا ان اجتماعهما هو الوجه المؤثر في ذلك دون غيره
ثبت بذلك ان الصدق انما حسن لحصول غرض فيه ولعريه عن سائر وجوه
القبح. **واما المسئلة العاشرة** وهي ان الفاعل
في الشاهد يفعل الفعل لحسنه ووجه الاستدلال بهذه الصيغة على
ذلك هو ان المخبر [الذي] يخبر بالصدق والكذب في اخبار الصدق وعلى الكذب
في هذه الصورة لا يخلو اما ان يكون اختياره دون فعله لحسنه فقط او لما فيه

من النفع فقط او لمجموعهما لا يجوز ان يكون انما اختاره لقبحه لما فيه من
النفع فقط لانه لو كان انما اختاره لذلك فقط لما استمر اختياره للصدق
على الكذب على طريقة واحدة لان الكذب قد ساواه فيما له اختاره وفعله
وهو النفع ومعلوم خلاف ذلك على ما تقدم وان كان انما اختار الصدق
لحسنه فقط فقد صح لنا ما رمناه من ان الفاعل في الشاهد قد يفعل الفعل
لحسنه وكذا الكلام ان قيل انه انما اختاره لحسنه والنفع لان من فعل
الفعل لوجهين فانه يجوز ان يفعله لاحدهما لان لكل واحد منهما تاثيرا
في الدعا الى الفعل الا ترى ان من فعل فعلا لاربعة نفعا ودفع ضرر
فانه يجوز ان يفعله وان لم يكن فيه الا احد الامرين وكذلك فان من دخل
الدار لزيارة عمرو ولاخذ وديعة له عند زيد فانه يجوز ان يختار
الدخول ويفعله لاحد الوجهين كما يجوز ان يفعله لكليهما فثبت بهذه
الجملة ان الفاعل قد يفعل الفعل لحسنه فعلى هذه الطريقة يجري القول
في القسمين العوايد التي نصبها صاحبه دليلا واحدا (?) نسال الله تعالى ان يثبتنا
بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة انه ولي الاجابة واهل المغفرة
بمنه ولطفه وسلام على المرسلين والحمد لله رب العلمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

مسئلة النفس مما ولي بالنفقة (?) القاضي الاجل شمس الدين جمال الاسلام
والمسلمين جعفر بن احمد بن ابي يحيى اجزل الله ثوابه كتاب الرسالة الهاشمية (?)
للمتكلمين والفلاسفة بسم الله الرحمن الرحيم سالك (?)
الله واياك للثبات على سبل الابرار المتقين كما وفقنا للخروج من ظلمات الشك

الى انوار التفسير ان اوضح لك ما جرى به الكلام من اهل العلم في النفس وما
عمده من ان نفس الانسان غير هذا الشخص وقال انها العاملة و العالمة وانها
الانسان في الحقيقة وانها المدبرة لامر هذا الجسد والمصرفة له كما يصرف
امير البلد في البلد او ساكن البيت في البيت وقال انها المخاطبة بالتكليف والامر
والنهي والمقصودة بالثواب والعقاب وما عمده من ذهب من علماء الاسلام
المحصلين من اهل الكلام الى خلاف ذلك ولم يبن التفسير على ما اسسه الاولون
بل قال ان التفسير التي توجه نحوها التكليف ويرد عليها الامر والنهي ويقصد
بالثواب والعقاب ليس امر سوى هذا الشخص المعروف بالمشاهدة متى تكاملت
شرائط تكليفه من الحيوة والقدرة والعقل وما جرى مجرى ذلك من
شرائط التكليف وقلت ان الكلام في ذلك قد اكثر فيه المتقدمون والمتا
خرون بعبارات غريبة الالفاظ غامضة المعاني ولعل ذلك كان من
اصحابه اما لكونه من العجم فما رفي خطابهم هذا النوع من الغموض واما السدة
انسهم بهذا الخطاب فصار ذلك شيئا لا يناسب الامر على من طلب معرفة
وربما طالت عنايته بذلك وبعد ادراكه او تعذرت معرفته به واحببت
مني ان اوضح لك ما اعتمده الفريقان بعبارات سهلة الالفاظ جلية المعاني
وان اورد فيما نصره كل فريق مما ذهب اليه من ذكر ادلته وبراهينه لتكون
ذلك قريب المأخذ لمن تعرفه واضح المنهاج لمن سلكه وان اجابه
مسلتك واسعاف طلبتك واجابة اخوتك لوازم حقوقك ومودتك
وسنا فوتا في تحصيل الثواب ونيل الزلفى وحسن المآب ٥ قال رسول الله
صلى الله عليه العلم خزائن مفاتيحها السؤال فاسالوا رحمكم الله فانه يوجر
بها اربعة السائل والمعلم والمستمع والمجيب لهم وانا ان اسلك في هذا الباب

جامعة لاغراضك بالسوال فاذكروا ولاما تجاوره علما المتكلمين من القولين وما
صح عندي من طريق المعرفة به فان اختار مذهب على غيره قبل المعرفة والبيان
ضلال بصاحبه عن قصد السبيل ومتابعة الهوى بغير دليل ومن اضل ممن اتبع هواه بغير
هدى من الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين ولا يخلو من ذلك لعله من اجبه
المرو اسرية لان المقلد لا يامن خطا من قلده ويكون تقليده له متعلقا بحبل
غرور ولانه ليس بعض المقلدين اولى من بعض فلو ساغ لمقلد من اثبت الصانع
تقليد من نفاه لان المقلد لا يفصل بينهما وكما يجوز ان يكون اخر المقلد جملة
عنده فكذلك يجوز ان يكون احوال من خالفه جملة عند غيره وفي ذلك
تساوي النفي والاثبات وذلك باطل فلذلك لزم كل عاقل ان لا يعتقد في امر
من الامور قاطعا عليه نفيا او اثباتا الا بعد معرفته به واتقان له قال الله
تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان
عنه مسؤولا والقول الاخر من القولين الذين حكاهما السائل من السوال هو الذي
عليه اهل التحصيل من المتكلمين على ما ذكره والى معرفة ذلك طريقان احدهما اقامة
البرهان على صحته ابتدا ما يظهر لمعرفة ذلك انه لا يصح لما خالفه والثاني فساد
ما اعتمده المخالف من الطرق الى معرفة ما ذهب اليه فاذا فسد ما قاله صح ما
خالفه ويدخل في جملة ذلك ما اعتمده المرتقبان وتصحيح ما يصح وبطلان ما يبطل فاما
سائر المذاهب الاول بوجهين احدهما ان نعلم ضرورة علما اوليا ان هذا السحر المشاهد
هو الانسان المتصرف في الافعال ومخالفة الضرورة لا يحسن وهذه الدلالة مبنية
على اصلين احدهما ان ذلك معلوم ضرورة والثاني ان مخالفة الضرورة لا يحسن
والذي يوضح الاول هو ان العقلا يستحسنون امر هذا السحر بالافعال المطلقة
من الافعال المحكمة البديعة والصناعة العجيبة وسائر الصناعات المحكمة

ونهيه عن ذالك وتستحسن مدحه على الحسن من ذالك وذمه على القبيح منه ولو لم
يكن هذا الشخص هو العالم القادر لما حسن تعلق هذه الاحكام به من حسن امر ونهي ومدح
وذم كما لا يحسن تعلق به شي من ذالك اذا كان العالم القادر سواه وكما يحسن تعلق بها
هذه الاحكام بالالات التي يقع بها هذه الافعال نحو الاقلام والقراطيس وغير ذالك
من الات الكتابة وسائر الات الصناع فلما تعلقت هذه الاحكام بهذا الشخص
المشاهد دون سائر الالات ودون ما هو محل للفعل من الاجسام ظهر به كان هذا
الشخص هو الانسان المتصرف وانه الحي القادر والعالم القادر وهذا واضح لمن تامله
وانصف والذي يدل على ان الذي يخالفه العلم الضروري هو خروج عن كلام العقلاء
ودخوله في زمرة السوفسطائية الجاهلة الذين كابروا العلوم الضرورية وانكروا
المعلومات جملة بلا شك في بطلان مكابرتهم هذه فكذالك المنكر لكون الكاتب
والصانع والنجار فقال انما تعلق هذه الاحكام بهذا الشخص لكونه واسطة بين
الفعل والفاعل سواء قيل انه محل لهذا الفاعل الذي هو الغير او ليس بمحل فلكونه
واسطة تعلقت به هذه الاحكام بهذا الشخص لكونه فاعلا لا لكونه واسطة ولا
لكونه محلا للفاعل وهذا بين لمن انصف ولانه اذ يقال ان العقلا لما شاهدوا هذا
الشخص الظاهر ويرون وقوع العلوم منه والاعمال به يظنون انه هو العالم القادر ثم
لا يعلمون النفس التي هي الانسان العالم القادر على الحقيقة لا بقياسات خفية ولذلك
يعلقون هذه الاحكام التي ذكرناها من حسن امر ونهي ومدح وذم بهذا الشخص الظاهر
لتعلق هذه الافعال به في ظاهر الامر وانه لم يكن هو العالم القادر في الحقيقة لانا نقول
هذه مكابرة العلم الضروري لانه معقول في عقل كل عاقل استحسان مدح هذا
الشخص على ذوات العلوم المستنبطة بالافكار و... اظهار ثمرة ميز ذالك على غيره

فمدحه على مكارم الاخلاق ومحاسن الاخلاق كالسخا والبذل والعطف والرحمه
والعفو والانصاف وما جرى هذا المجرى واستحسان ذمه على الخصال التي تظهر
منه ورذايل الاخلاق ومساوي الاعمال كالبخل والكبر والغلظه والظلم
والكذب وما جرى هذا المجرى ويعلمون من احوال انفسهم انهم انما يوجهون هذا
المدح والذم اليه دون غيره مما هو حال فيه او خارج عنه وذلك يبطل
ان يكونوا اطابن لكونه مستحقا لذلك او ظاهر لكونه عالما او عاملا او يبطل
ان يكون الفاعل او العالم المتصرف في هذه الافعال شيا اخر سوى هذا
الشخص فالذي يجوز خلاف هذا المعلوم يكون مكابرا لاحقا بالسوفسطائيه
في مكابرته لاجلا العلوم وجحده في ذلك ان يكون طلبنا يزيد ذلك وضوحا
ان العلم بان هذا الشخص هو الانسان المتصرف في هذه الافعال الذي يعلق
به هذه الاحكام جار مجرى علمهم بان هذا الحيوان المخصوص هو الفرس وان الحيوان
الاخر هو الجمل وان الافعال الصادره عنهما من جري وسير متعلقه باسي عنهما
دون ان يعلق بنفوس تحيلهما كما ان علمهم بذلك يمنعهم من اثبات نفوس
لهذه الحيوانات لكون الافعال صادره عنها ومتعلقه بها كذلك كما نحن
فيه فان علم العقلا بتعلق هذه الاحكام بهذا الشخص الانساني يمنع من اثبات
شي اخر يكون اولى بها منه ولو لا المخالف في هذا الباب يؤدي الى ان يكون
علم العقلا باستحقاق هذا الشخص للمدح والذم على ما ذكرنا جهلا مع انه من
العلوم الاوليه الظاهره الجليه يؤدي الى تجويز ذلك في علم ضروري او مكتسب
حتى يرتفع الثقه بالمعلومات قاطبه وهذا هو سبيل السفسطه
يوجب العقلا بطلانه ولان المستحق للمدح والذم هو هذا الشخص انه الانسان

المتصرف في هذه الافعال دون غيره من تعيين او تسويتها في ذلك ابطال
لما رامه المخالف من اثبات تعيين لهذا الشخص تصدر عنها الافعال وتعلق بها
الاحكام وهذا واضح لا يدفعه الا من كابر حكم عقله فاذا فهم لك بحمد
الجملة ان الانسان المكلف المامور المنهي المستحق للمدح والذم هو هذا الشخص
المشاهد علمت ان ما يستدل به المخالف على ما يذهب اليه من اثبات النفس على توهمه
شبهات لا يعول عليها لان المطلوب بها ابطال ما هو معلوم ضرورة وهذا
القدر كاف في ابطالها على الجملة فان عرفت الجواب عن كل واحدة منها
على التفصيل فحسن والا فلا ضير وهذا كما نقول فيما يتمسك به السوفسطائية
من الشبهات فيما ذهبوا اليه من دفع الضروريات وانكار المعلومات انا
ان عرفنا الجواب على كل ما يوردونه مفصلا فحسن والا علمنا ان الذي
يتمسكون به دافع لما هو معلوم ضرورة في العقل باطل لان شبهاتهم على الجملة
كذلك ما نحن فيه غير اني اذكر في الطريقة الثانية ما يتعلق بالذي يتمسكون به
والجواب عنها مفصلا بعون الله ومشيئته وتوفيقه وهدايته والوجه
الثاني ان كل واحد من العقلاء احوال نفسه ضرورة ولو كانت النفس على ما يزعمه
ضرورة فبطل اثباتها على ما يقوله ووجه الدلالة
المخالف لما صح ان يعلم ذلك
مبنية على اصلين احدهما ان كل عاقل يعلم اكثر احواله ضرورة والثاني
ان النفس لو كانت على ما يزعمه المخالف لما علم ذلك على هذا الوجه فالذي يدل
على الاول ان كل واحد يعلم كونه معتقدا ومريدا وكارها وظانا وناظرا
ومشتهيا ونافرا ومدركا علوما ضرورية لا يدفع عن نفسه شكا ولا شبهة

بل هي من اجلا العلوم الضرورية التي هي معدودة من كمال عقله والذي
يدل على ذلك هو ان النفس لو نشأ على ما تزعمه المخالف لكانت هذه العلوم
الضرورية علوما باحوالها لا بها هي العاقلة والمريدة والكارهة والمفكرة الى غير
ذلك من احوالها اذ معلوم ان النفس على ما تقوله المخالف لا تعلم ضرورة بل لا تعلم عنده ومعلوم ان العلم باحوال الشي
الا بانظار غامضة وعلم احوالها ضرورة
وصفته تابع للعلم بذات ذلك الشي الا ترى انه لا يصح العلم بحدوث ذات الا بعد العلم بتلك
تلك الذات وكذلك فلا يصح العلم بان زيدا عالما ومريدا الا بعد العلم بزيد
فاذا كان العلم بالفرع ضروريا مع ان العلم بالاصل مكتسب لان ذلك يوجب
ان يزول الضروري لاعتراض الشبهة التي ترد على اصله المكتسب ويدخل اذ من حق
الضروري ان لا يزول بالشك والشبهة فكان جميع هذا العلم الضروري بجملته
زواله بالشك والشبهة واستحالة زواله بهما وذلك محال فصح ان العلم
الضروري المتعلق بهذه الاحوال مستند الى علم ضروري بذات الموصوف بهذه
الصفات والاحوال وليس ذلك الا هذا الشخص لانه المعلوم ضرورة فكانت هذه
الصفات راجعة اليه ومن ما يؤكد هذه الجملة المتقدمة ايات القران الكريم
المقتضية كون هذا الشخص هو الانسان المخاطب بالتكاليف المامور المنهي المؤاخذ
بالاعمال نحو قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة
في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما
فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين وقوله
تعالى قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم
السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره كلا لما يقض ما امره وقوله

دون ذكر الجانب العلمي

تعالى

تعالى ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حما مسنون وامثال ذلك من النصوص الطا
التي نطق بصرحها ان الانسان هو هذا الشخص المخلوق من الطين او الما المهين
المتقلب في هذه الحالات المذكوره وانه المخاطب بالتكاليف وانه الذي يوجه اليه
الامر والنهي وذلك صريح قوله كلا لما يقض ما امره وانه المبتلى المسئل
بالتعريف والعذاب وغير ذلك وانه الذي يموت ويقبر وفي كل ذلك
دلاله على صحه ما تقدم ذكره وبطلان ما ذهب اليه المخالف من ان ذلك
كله ينصرف الى النفس التي هي سوا هذا الشخص وذلك من التعسف والمكابره
واما الطريقه الثانيه فتحريرها هو ان ما اثبته المخالف
من النفس على ما يزعمه مما لا طريق اليه واثبات ما لا طريق اليه لا يجوز
وهذه الدلاله مبنيه على اصلين احدهما ان ذلك لا طريق اليه والثاني
ان اثبات ما لا طريق اليه لا يجوز فالذي يدل على الاول انه لو كان معلوما
لم يخل اما ان يكون طريقه الضروره او الاستدلال ولا يجوز ان يكون معلوما
ضروره لان ذلك كان يوجب ان يستوي العقلا فيه وان لا يعترض لمن عرفه
شك ولا شبهه ومعلوم ان العقلا لا يعرفون ذلك على هذا الحد ومن يدعي
معرفته ممن اثبت النفس لا يدعي معرفته ضروره بل يزعم انها تعرف
باستدلال دقيق وتامل غامض فبان انها لا تعرف ضروره ولا يجوز ان
يكون معلوما بالدلاله لانه لا دليل على ذلك لان جميع ما يذكر في الدلاله على
ذلك النفس من صحه الفعل من احد الشخصين دون الاخر لا يمكن تعلق
ذلك بان احدهما قادر دون الاخر وصحه الفعل المحكم من احدهما

دون الآخر دليل على أن أحدهما عالم دون الآخر ومتى صح من أحدهما أن
يكون عالماً وقادراً دون الآخر فذلك لكون أحدهما حياً دون الآخر وإذا
كان أحدهما عاقلاً دون الآخر فذلك لاختصاص من أحدهما بعلوم
ضرورية بها العقل دون الآخر وفي الجملة فأمر خاصة يمكن أن يضاف إلى
النفس التي زعموها إلا ولم يكن إضافتها إلى هذا الشخص لمزية لم تحصل له من (دون)
نفسه وبين غيره وهذا الشخص معلوم بما يختص به من الصفات التي تظهر آثارها
في الأفعال معلوم ولا وجه لإثبات نفس لا طريق إلى معرفتها وهذا أوضح (بأمثاله)
في الذي يدل على البيان وجواز إثبات ما لا طريق إلى إثباته يفتح باب كل
جهالة ولا يكون إثبات الواحد منه أولى من إثبات ما زاد عليه حتى لا يكون
قول من قال بنفس واحدة لكل إنسان أولى من قول من أثبت له نفسين أو ثلاثاً
بعدد كل ما يظهر منه أو حالة يختص بها ولا يكون من قال بذلك في
الإنسان أولى ممن قاله في سائر الحيوانات فيثبت لها نفوساً على هذا الحد
ولا يكون من قال به في الحيوانات أولى ممن قاله في سائر أنواع الأشجار
والنبات وضروب الأنفس والجمادات وزعم أن لكل شيء من ذلك نفساً
هي التي يقع عليها اسمه في الحقيقة والتي يتعلق بها المنفعة دون عينه
المشاهدة ومعلوم بطلان ذلك وكذلك ما ذهب إليه المخالف من أن
الكلام في ذلك إثبات ما لا طريق إليه يجب القطع ببطلانه فهذه جملة
ما يستدل به أهل التحصيل من المتكلمين لصحة ما ذهبوا إليه ٥

168

وقد يتمسك الفرقة الاخرى لما ذهبوا اليه من اثبات النفس على الحد الذي ذكروه
بوجوه يحرز الا ان نذكرها ونذكر ما احتجوا عنها السطر الناظر في ذلك بعض التصفح
فيسع فيه فايد العلم والمعرفة فمن ذلك قولهم لو كان محل العلم منقسما لوجب
ان يكون العلم منقسما او محال انقسام العلم كذلك انقسام محله انما قالوا
وهاتان مقدمتان معلومتان علما اولنا ضرورتا فاذا صح ان محل العلم غير منقسم
ثبت انه ليس بجسم وليس بعد ذلك الا ان يكون محله النفس على ما شهدناه الاعراض
على ذلك ان يقال لا نسلم كون هاتين المقدمتين مما يعلم علما اولنا ضرورتا اما
المقدمة الاولى وهي قولهم لو كان محل العلم منقسما لوجب ان يكون العلم منقسما
فلا يصح اذ لا يمتنع ان يكون المحل منقسما والحال فيه غير منقسم اذ ليس
في انقسام المحل انقسام ما حله الا انهم يقولون القوة الوهمية قد تدرك
المعاني وفي المعاني ما هو معنى واحد كعداوة الذيب للشاة فمع
ذلك فان هذا المعنى واحد غير منقسم ومحله الجسم المنقسم وكذلك
القوة الحافظة والذاكرة لا تحل النفس عندهم بان تحلها الجسم المنقسم الحال
من هذه الامور لا تحل انقسام محله فكذلك لا يمتنع ان يكون العلم غير
منقسم ثم لو سلمنا لهم ان العلم لا يجوز حلوله فيما ينقسم لم يلزم من ذلك
اثبات النفس على ما توهموه لجواز ان يحل في جزء واحد من جملة اجزاء العلة
فالقلب وان كان مما يجوز انقسامه من حيث انه اجزاء مؤلفه فالجزء منه الذي
هو الجوهر والنقطة مما لا يجوز عليه الانقسام فيجوز حلول العلم فيما لا ينقسم
من غير حاجة الى اثبات النفس على ما ذكروه ٥ ومنها قالوا ان النقطة
هما تجري في القوة مما لا يتناهى وكذلك يجب في الخيال فيهما ان يكون متحركا

قلنا ليس هذا العلم باولى عندهم لانهم انما يدعون تحوي النقطه
فماسات غامضه قولهم على هذا ان العلم بعينه ليس باولى واما المقدمة
الثانيه وهو قولهم ومحال انقسام العلم فلا نسلم انها اوليه ايضا لان العلم
الذي هو معنى يوجب كون العالم عالما ليس مما نعلم ثبوته ضروره بل نعلم
باستدلال غامض وكيف يكون العلم بانه مما لا يجوز عليه الانقسام ضروريا
اوليا لان الاشكال اذا جاز ان يعرض في اثبات وجوده فهو بان يعرض في
ان الانقسام هل يجوز عليه ام لا احرى واولى ثم للقايل ان يقول ما انكرتم
ان يكون العلم مما يجوز عليه الانقسام بان يكون اسما لمجموع اشيا كما
ان الكلام اسم لمجموع حروف فاستاكثره وان وقع عليه اسم واحد
ويكون ذلك كمرايتيها الجمل وكما ان الجسم مجموع اشيا وان وقع عليه
اسم واحد فهي احد واولى الاستدلال على بطلان ذلك لم يسلم لهم الا بتدبر كالامت
غامضه تظهر بها ان ذلك مما نعلم ضروره علما اوليا فلم يصح ما
قالوه في ذلك وهذا ان لم يتامله ه ثم ان اعجب الاشيا ان العلم بان هذا
الشخص المشاهد هو المتصرف في هذه الافعال المسمى بهذه الاحكام
هو علم اولي ضروري على ما تقدم ذكره وهو اظهر مما ذكروه بل اكثر
العلوم والقوم يطلبون دفعه بامثال هذه الامور المشتبهه الغامضه
ويدعون مع ذلك كونها اوليه وهذا اعظم ما يفضحه العقل وضد ما
توجبه النصفه ومن جملة ما يتعلقون به في ذلك قولهم ان القوه العاقله
تدرك الكليات العقليات المجرده عن القراين فيدرك الانسان المطلق

عندا ذ اخذنا الشخص معنى الانسان المطلق هو غير الانسان الشخصي لان الشخص
مشاهد ذو وضع ومكان مخصوص والمطلق مجرد عن هذه الامور بل يدخل فيه
كل ما يمكن ان يطلق عليه اسم الانسان بل لو عدم كل انسان شخصي لبقي حقيقة
الانسان المطلق في العقل وهذا كل شي يشاهد الحس شخصا واذا كان الكلي
مجردا عن العوارض لم يخل تجريده اما ان يكون بالاضافة الى الماخوذ منه الذي
هو الشخص المحسوس وهذا محال لان الماخوذ منه ذو وضع ومقدار وجهة
ومكان . ولما ان يكون بالاضافة الى الاخذ وهو النفس العاقلة
فينبغي ان لا يكون وضع ولا مقدار وان لا يكون ذات اجزاء والعاقل [illegible]
فما حل فيها ان يكون كذلك وقد عرفت خلافه لما تقدم . الاعتراض
يقال لهم لا يسلم ان المدرك المعقول فيما ذكرتموه مجرد عن العوارض فيما
اوردتموه من المثال الانسان المطلق بل بعض ما توهمتموه لانه انما تصوره
العقل كالشخص الذي له اوضاع واعضاء مرتبة بعضها فوق بعض وله
قامة مديدة ولهذا فانهم يعقلون في انفسهم بل صورهم الانسان المطلق
في صورة الغريب المطلوع الشكل الاقرع ولولا ذلك لما كان
التصور معقولا اصلا فقولهم ان المطلق مجرد عن الوضع والمقدار لحقه
ذلك ان ما يعقل مجردا عن قرائنه التي ليست داخلة في حده وحقيقته
فاما ما يدخل في الحد والحقيقة فكيف يمكن تصوره مجردا عنه فهل هذا
الا تصور له على خلاف ما هو به في حده وحقيقته ومعلوم ان الانسان
المطلق انما تصور على هذه الهيئة التي هي ذات اوضاع مخصوصة ومقدار
مخصوص حتى لو بطل التصور على هذا الوجه لم يمكن تصوره اصلا فلم يمكنهم ما
ادعوا من تجريد المطلق ثم لو سلمنا لهم تجريده عن العوارض فليس اذا لك ما يدل

كرام

على ان المدرك له العالم به يجب ان يكون مجردا عن القرائن اذ لو كان ادراكه
للمجرد لوجب كونه مجردا او يدل على ذلك لكان ادراكه للمركب المشخص يوجب كونه
مركبا مشخصا ولا اشكال في المعلومات والمعقولات ما هو مركب عن مجرد عن القرائن
فهم فيه بين امرين فالقول ان النفس هي العالمة بكل ذلك والمدرك له لزمهم
على قود هذا الكلام ان يكون مركبة عن خالية عن القرائن وان قالوا ان العالم
به والمدرك له سواها وهو الشخص المركب المشاهد سلموا ما اردناه من ذلك
وقيل لهم فاذا كان هذا الشخص هو العالم بالاشياء المركبة والامور التي
لم تجرد عن القرائن واللواحق من ادراكه المعقولات المجردة فان راموا اثبات
ما يمنع من ذلك لم يجدوا اليه سبيلا ثم تعليلهم لتجرد المعلوم بتجرد العالم به
تعليل لا يصح لان العالم انما يعلم الشيء ويدركه على ما هو به فان كان المعلوم
مجردا علمه مجردا الا انه يكون لاجل ادراكه له ولا علمه به الا ترى انا نعلم
ان الفرس مثلا على ما هو به من صفات الخيل ولم يكن فرسا على ما هو به لاجل
علمنا به وكذا الكلام في سائر المعلومات فلم يصح تعليلهم تجرد المعلوم بتجرد
العالم وعلى ان هذا التعليل يوجب ان يكون المعلوم بصفة العالم وهذا يلزم
من ان يكون المعلوم على ما هو عليه لاجل العالم به فلو لزم من ذلك ان يكون
من علم شيئا وجب ان يكون المعلوم على ما هو به صفة العالم به حتى اذا علم
احدنا الفرس وغيره من الحيوانات وسائر الجمادات وانواع النبات وجب
ان تكون هذه المعلومات بصفة العالم بها من الناس لاجل انه عالم بها كما
قالوه في تجرد المعلوم انه انما هو لتجرد العالم به وفساد ذلك لا يخفى ٥
فاما استدلالهم على ان العالم المدرك للامور المجردة بما اوردوه من

170

القسمة وقولهم ان مجرده لا يخلو اما ان يكون لاجل المأخوذ منه او لاجل الاخر

فيما ذكروه فانه لا يصح لانقسامه عن حاصره ولا دائره من اثبات نوع ولم

يذكروا طريقه يستمر صحتها ويقال لهم هل تعلمون صحة هذه القسمة علما اوليا

كما تعلمون ان العدد اما ان يكون زوجا او فردا وان الكل اكثر من الجزء وان

ادعوا كون ذلك معلوما كابروا وان ادعوا كونه اوليا كان

اظهر لان ذلك ليس بمعلوم فضلا عن ان يكون اوليا اذ من الجائز

ان يكون مجرد المطلوب غير ما ذكروه لو صح مجرده ثم يقال لهم

لم لا كانت العقول والنفوس مجردة عن المواد ومع ذلك [illegible] قالوا لان

موجبها مجرد ثم يقال لهم فلم لا يكون الاشياء كلها مجردة لان موجدها

وموجبها مجرد وذلك باطل فلم يصح التعليل بذلك فظهر لك بهذا الكلام بطلان

ذلك وقولهم لو كان العقل يعقل

هذا الكلام وبطلان علته ومن جملته انه يعقل نفسه لكنه لا يعقل

العقول بالاحساس لما عقل نفسه ولا يشك انه لو عقل العقول

بالاحساس وهي الاولى المقدمة على صحة والدليل بالاحساس

احساسه لما عقل نفسه لما يراه من الاجسام بالاحساس يصح ادلولم

يرى الرؤية نفسها فكذلك كان بحث في العقل والمقدمة الناس تعمل نفسه الاعراض

لم يعقل غيره ومعلوم انه يعقل غيره وصح انه يعقل نفسه وذلك

يعقل نفسه لانهما يستويان على ان العقل فهو الذي يعقل فلا يجري

الا بسلم صحة واخذه من المقدمتين الاسا فهو قوة الرجال

موقع بل العاقل هو الشخص والعقل الة بها يعقل الانسان

والاذن وسائر الالات التي بها ادرك الحي فانه ركبه تم

العين على صحة المقدمة الاولى غير صحيح لانه ليس شي اكثر من مجرد النسبة

بين الامرين ولانه لما كان كل منهما في وجه الحكم حتى اذا ثبت لاحدهما ثبت

الاخر ومثل هذه النسبة لا يتحد عند احد وانما هذا الا لما سائر ذلك

اهذا الفرس لا يقدر على قطع المسافة كما ان هذه الفرس لا يقدر على قطعها او قول

[illegible] الحسية [illegible]

بطلان ان [illegible] ابصار على مجرد النفسه لذلك هذا فان في

ما استحال في الرويه ان يرى نفسها للوهم راسه بالرحسمانيه وكذلك العقل

حيان يعقل ما احسمانيه لم يعقل نفسه وقبل الهيولى فلم ان اب

نفسها الماذكر فلا يجدون الى تصحيح ذلك سبيلا يكون بها الى

ان الرويه انما استحال ان يرى نفسها لانها لا يصح ان يرى

الا من الراس لانها الالة ولا بغير الة فاما العقل فانه من جملة

نفسه ولذلك اصح من غيره ان يعقل سوا كان جوهرا على اصلهم او عرضا

[illegible] حققنا الله [illegible] في الو

بلذا الا عند ابا العلوم الصبر وديه النبي

[illegible] معقولا لنفسه [illegible]

شاى على الاول ولا شك ان ذلك [illegible] ابرط [illegible] الرد

عاقل سوا كان ذا الة او بغير الة [illegible]

اسنادها امر فاقى دون ما قالوه ومن جملة ذلك [illegible] القوى

[illegible] بعرض لنا من البواطنه مادام [illegible]

[illegible] الاجسام [illegible]

[illegible] لنفسه [illegible]

[illegible] الخفي [illegible] الجهي او ا

[illegible] الكاشه [illegible]

[illegible] لا [illegible]

[illegible] المغيرات [illegible]

[illegible] اذ انهما للطرب [illegible] ولا [illegible]

[illegible] الادراك [illegible]

[illegible] بها على [illegible] العوه الحسا

[illegible] في بعض الاوقات [illegible] العقل فظهر

[illegible] العوه الحسا [illegible] هذا الكلام [illegible]